Die Christliche Welt

Evangelisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände

Sechsundzwanzigster Jahrgang

Nr. 32 Marburg i. H., den 8. August **1912**

Wöchentlich eine Nummer — Zu beziehen durch alle Postämter und Buchhandlungen — Haltegebühr: Vierteljährlich 2,50 Mark — Unmittelbar vom Verlag Inland 2,90 Mk. Ausland 3,15 das Quartal; Einzelnummer 0,25 Mk.; Probenummern unentgeltlich; Einbanddecke 1,90 Mk. — Anzeigengebühr: 0,30 Mk. die viergespaltene Petitzeile (bei Nonpareille Berechnung des ganzen Inserates nach Nonpareille-Zeilen), Familienanzeigen, Stellengesuche u. dergl. 0,20 Mk. Letzter Annahmetermin für größere Inserate Freitag früh.

Inhalt: Was ist die Not? — Jesu Demut — Zum Problem der religiösen Skepsis — Thomas Carlyle und seine Frau. Ein Eheproblem. Fortsetzung und Schluß -- Der Kampf um den Religionsunterricht im Königreich Sachsen. 6. Ergebnisse — Vom Dürerbund und seinen Zielen — Verschiedenes: Patria, dreizehnter Band (Naumann); Kleine Mitteilungen — Anzeigen

Was ist die Not?

Was ist die Not?
Daß ich nicht eingespielt auf Gott!
Sollt worden sein ein Gottesspiel,
darauf er gerne spielet viel,
bis ich vor aller Kreatur
bin Herrgotts Klaviatur.

Fritz Philippi

Jesu Demut

Was heißest du mich gut? Niemand ist gut denn Gott allein. Markus 10, 18.

Das scheint auf den ersten Blick ein bedenkliches, ja ein ärgerliches Wort zu sein. Ein Jüngling, im Ueberschwang seines Gefühles, kniet vor Jesus nieder und redet ihn an: „Guter Meister, was soll ich tun, daß ich das ewige Leben ererbe?“ Jesus aber weist mit deutlichem Unwillen diese Anrede von sich ab: „Was heißest du mich gut? Niemand ist gut als Gott allein.“ Dann erst gibt er Antwort auf die vorgelegte Frage.

Jesus will sich nicht als „gut“ bezeichnen lassen, erklärt sich damit gar für sündig wie alle andern Menschen? — Das erschien schon dem Verfasser des ersten Evangeliums so anstößig, daß er den Text entsprechend änderte. Das erscheint noch heute vielen Christen ganz unmöglich. Als wir Studenten waren, erklärte deshalb einer unserer Lehrer das Wort in dem Sinne, Jesus habe sagen wollen, da nur Gott allein im vollen Sinne gut sei, so müsse, wer ihn „guter Meister“ nenne, ihn auch als Gott erkennen und bekennen.

Stehen wir wirklich vor diesem Entweder—Oder? Entweder Jesus böse und sündig wie wir, oder aber vollkommen wie Gott und selber Gott? Läßt sich dies ärgerliche Wort nicht im vollen Ernst und mit schlichter Aufrichtigkeit so verstehen, daß es zur Ehre des Menschen Jesus dient?

So liegt es in der Tat. Wir müssen nur weder direkt noch indirekt durch die Lehre von der Gottheit Jesu unsern Blick beirren lassen, sondern versuchen mit ungetrübtem Auge in der Seele Jesu zu lesen.

Wir müssen uns vorstellen, daß Jesus nicht zu denen gehört, die gedankenlos große Worte in den Mund nehmen. Der Mann, der uns warnend vorgehalten hat, wir müßten Rechenschaft ablegen von jedem unnützen Wort, hat nicht in gedankenlosen Superlativen geredet und wollte am wenigsten sich selber auf solche Weise ehren lassen. „Gut“ das klang in seinen Ohren wie „vollkommen“; „gut“ das ist nur ein Wesen, das fertig und reif ist, ein Wesen, das keiner Verbesserung und keines Fortschritts bedürftig, keines Rückfalls und keines Schwankens fähig ist. Gut im vollen Sinne, das ist das Allerhöchste; gut ist nur der Eine, der Höchste. Die Aufrichtigkeit und die Demut in Jesus erschraken, wenn das, was als höchstes Ziel vor seiner betenden Seele stand, wenn die Güte Gottes, von der er sich getragen und gezogen fühlte, der er mit aller Kraft seines Herzens nachrang, wenn die in unüberlegter Rede ihm beigelegt wurde. Wenn er das duldete, so ließ er sich den Leitstern seines Lebens, so ließ er sich seinen Gottesglauben nehmen!

So etwa dürfen wir die Regungen seiner Seele enträtseln. Ist dies Wort nun noch so beängstigend? Ist es ein Wort, das uns unsern Leitstern raubt, oder nicht vielmehr ein Wort, das ihn im helleren Glanze strahlen läßt! Sollte der Mann, der seinen Jüngern von seinen Versuchungen erzählte und ihnen gegen Ende seines Wirkens dankte, daß sie bei ihm ausgehalten hätten in seinen Versuchungen, der Mann, der in seiner schwersten Stunde zu Gott rief und schrie als ein Mensch in Todesnot — sollte der sich göttliche Vollkommenheit beilegen lassen?

Kann es für einen Menschen überhaupt eine andere Vollkommenheit geben als die der treuen Uebung im Guten, als ein ständiges Gutwerden? Wer fertig ist im Guten, hat aufgehört, ein Erdenmensch zu sein. Wer also nicht ablassen will, Jesus als Menschen zu begreifen, der muß es auch verstehen, daß er nicht gut genannt sein wollte.

Aber wir, sollen wir nicht diese seine Demut, durch die er Gott ehrte, mit gebeugten Knieen als höchste Tugend verehren; müssen wir, deren Wille zum Guten so matt und kraftlos ist, ihm nicht anbetenden Herzens die höchste menschliche Vollkommenheit zusprechen: die Treue des unablässigen durch keine Versuchung gehemmten Fortschreitens auf dem Wege zu Gott und seiner Vollkommenheit!

Man wende uns nicht ein, durch solche Betrachtung werde unsere Ehrfurcht vor Jesus, werde seine sündenrichtende Kraft zerstört. Solche Rede stammt nicht aus der Wahrheit, sondern aus traurigem Vorurteil oder aus bösem Willen. Für ein unverdorbenes Gemüt und ein aufrichtiges Gewissen kann es nichts Heiligeres und nichts Beschämenderes geben als die Demut Jesu. Es ist ja nicht die Demut eines Schwachen, sondern die Demut des Bergpredigers, der sein Wort gegen Moses stellt, die Demut des Stärksten aller Menschen.

Und noch Eins hat uns dies wunderbare Wort zu sagen. Wir heutigen Menschen sehen zwar in Jesus nicht mehr Gott selber; aber gerade deshalb wird er uns erst recht zum Offenbarer der Größe Gottes. Wie groß, wie über alle Gedanken hoch erhaben muß der Gott sein, vor dessen Güte sich Jesu Demut beugte. Es ist, als ob wir einen Alpenberg erstiegen, um nun erst recht zu ahnen, wie unendlich hoch der Himmel ist.

H S

Zum Problem der religiösen Skepsis

Zwei große Kulturgebiete sind es, die an dem Problem der religiösen Skepsis in gleichem Umfange interessiert erscheinen: Religion und Wissenschaft. Von zwei Seiten her beleuchten sie deren Begriff, in dem sich so die Interessen und Tendenzen beider spiegeln. Aber gerade darin liegt auch die ganze Schwierigkeit des Problems. Es ist, als müßte es sich selbst aufheben, als wäre der Begriff des religiösen Zweifels die Resultante zweier diametral auseinanderstrebenden Kräfte. Religion, so will es scheinen, schließt den Zweifel in weitem Umfang grundsätzlich aus, Wissenschaft fordert ihn. Umso rätselhafter aber erscheint dadurch der Begriff der religiösen Skepsis; umso dringender fordert ihr Problem theoretische Klärung und Bestimmung; umso schwererwiegend aber wird auch die Beantwortung der Frage: Ist der Begriff der religiösen Skepsis überhaupt „möglich", d. h. ist er objektiv berechtigt?

Zunächst ist es sehr Verschiedenartiges, was als „religiöse Skepsis" bezeichnet wird, und wichtiger als alles Andere ist angesichts solchen Verhaltens die Frage: Wo fängt sie, rein als Phänomen, d. h. noch ohne jede Rücksicht auf eine mögliche Rechtfertigung ihres Begriffs betrachtet, an und wo hört sie auf? Dem Einen bedeutet schon ein gewisser Grad der Indifferenz bestimmten religiösen Kulthandlungen gegenüber religiöse Skepsis, für den Anderen ist dies erst der Zweifel an den Grundlagen des religiösen Lebens, an dem Dasein eines göttlichen Prinzips. Zwischen diesen Extremen aber entfaltet sich allem Anscheine nach das Phänomen der religiösen Skepsis in unübersehbarer Mannigfaltigkeit. — Allein, schon indem wir diesen Umstand erwägen, gewinnen wir einen Ausgangspunkt für die wissenschaftliche Betrachtung der Sachlage. Man darf sagen, in zwei allgemeinen Typen tritt das Phänomen der religiösen Skepsis in die Erscheinung: einmal als ein Unbefriedigtsein durch die Forderungen, mit welchen das religiöse Leben in seinen historisch bedingten Gestalten, das Leben etwa einer gegebenen religiösen Gemeinschaft, an den Einzelnen herantritt; sodann aber als das Unbefriedigtsein durch die letzten Voraussetzungen alles religiösen Lebens überhaupt. Und Eines wird für beide Typen hinzuzufügen sein: hier wie dort handelt es sich um ein Unbefriedigtsein aus — wirklichen oder vermeintlichen — Gründen, im Hinblick also auf gewisse wirkliche oder scheinbare Belehrung durch die Wissenschaft. Erkenntnis in irgend einer Form und in irgend einem Sinne ist es, worauf man hier wie dort sein Unbefriedigtsein zu gründen glaubt. So spitzt sich für eine wissenschaftliche Betrachtungsweise das Problem zu der Frage zu: Wie verhalten sich Gründe, Erkenntnis, Wissenschaft zu den Forderungen des religiösen Lebens? — Es ist klar, daß von der Antwort auf diese Frage die schließliche Antwort auf die Frage nach der Möglichkeit des Begriffs der religiösen Skepsis selbst abhängen wird.

Wie überall im wissenschaftlichen Denken, so wird für die weitere Erörterung des Problems auch hier die Form zum Ausgangspunkt zu wählen sein, in welcher das fragliche Phänomen seinen schärfsten und prinzipiellsten Ausdruck findet. Welches nun ist diese schärfste und begrifflich klarste Form der religiösen Skepsis? Ohne Frage der sich scheinbar auf Gründe stützende Zweifel an dem Dasein Gottes.

Sofort ist hier zu dem Begriff des Grundes eine für die Analyse des Problems wichtige Zwischenbemerkung zu machen: Gründe können sich immer nur gegen Gründe wenden, sich nur Gründen gegenüber wirksam erweisen. Gründe gegen das Dasein Gottes haben mithin ihre Voraussetzung in der Möglichkeit von Gründen für dieses Dasein. Und so verwandelt sich das Problem der ersteren in dasjenige der letzteren. — Sind also Gründe für das Dasein Gottes möglich? Eine uralte Frage ist es, zu der die unsrige uns hinführt. — Je mehr einerseits sich Erkenntnis entfaltete, je mehr sich andererseits der Glaube vertiefte, umso größere Bedeutung gewann nach beiden Richtungen hin jene Frage. Tief ins Altertum hinein verlieren sich ihre ersten Spuren. Ja, es sind nicht bloß Spuren: das völlig entfaltete und ausgereifte Problem tritt uns schon im Altertum entgegen, und mit voller Klarheit lassen sich hier schon seine entscheidenden Motive feststellen. Die Stoiker z. B. hatten ihre Gottesbeweise. Die Skeptiker suchten sie zu widerlegen. Und nun ist die Frage nach der Beweiskraft solcher Widerlegung stets die Frage nach der Beweiskraft des Gegenstandes der Widerlegung: Worauf gründet sich das, wogegen jene Widerlegung sich richtet? So liegen die Dinge. Hören wir zunächst einige dieser stoischen Gottesbeweise.

Als eines der stärksten Argumente für das Dasein Gottes galt der Stoa der Hinweis auf die συμφωνία παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις, oder wie wir es heute mit einer zum technischen Ausdruck der Erkenntnistheorie gewordenen Wendung zu bezeichnen pflegen: den consensus omnium.*) Alle Völker — so sagen die Stoiker — Griechen wie Barbaren, glauben seit ewigen Zeiten an Götter. Ihre besonderen Vorstellungen über sie gehen ja weit auseinander, und vielleicht sind die Götter nicht so geartet, wie sie von den einzelnen Völkern vorgestellt werden. Daß sie aber sind, das beweise das Dasein einer Gottesvorstellung überhaupt. — Nun ist es die erkenntnistheoretische Bedeutungslosigkeit des consensus omnium, welche die Skepsis gegen dieses Argument geltend macht. Die Uebereinstimmung Aller und die Wahrheit eines Satzes seien verschiedene Dinge. Wahrheiten lassen sich nicht durch Majoritäten erweisen, und überhaupt sei es ja fraglich, ob jener consensus omnium selbst wirklich besteht, ob es nicht barbarische Völker ohne Gottesvorstellung gebe oder gegeben haben möchte.

Man könnte dieses, nach mannigfachen Seiten hin noch weiter ausgesponnene System von Einwänden als abschließend betrachten, gesellte sich nicht der Berufung auf die Uebereinstimmung Aller in der Stoa noch ein weiterer Gottesbeweis hinzu: der teleologische. Man glaubt die Deisten des achtzehnten Jahrhunderts zu hören, wenn man die teleologischen Beweise der Stoiker vernimmt. Sie haben, so darf man sagen, den physiko-theologischen Gottesbeweis in seiner klassischen Form vorweggenommen. Die Ordnung, Schönheit und Harmonie der Welt, die regelmäßigen Bewegungen der Gestirne, das Dasein vernunftbegabter Geschöpfe — alles das setze einen vernünftigen Schöpfer und Lenker voraus. „Wenn auf einem Olivenbaume" — sagt der Stoiker Zenon — „melodisch klingende Flöten wüchsen, würde man da wohl zweifeln, daß sich in dem Olivenbaum eine Wissenschaft des Flötenspiels befände? Oder, wenn etwa Platanen rhythmisch tönende Saiteninstrumente trügen? würde man da nicht urteilen, in den Platanen wohne Tonkunst? Warum sollte man also die Welt nicht für beseelt und weise halten, da sie aus sich beseelte und weise Wesen hervorbringt?" Es ist dies das, was der Stoiker als den Gottesbeweis aus der kosmischen Ordnung bezeichnet. — Dem Beweis nun ist das Prinzip des Gegenbeweises der Skeptiker angepaßt. Ist denn die Welt — so frägt der skeptische Kritiker — schärfer besehen wirklich zweckmäßig gestaltet? Woher kommen Not, Leiden und Verbrechen? Und ist nicht die Vernunft auch das Mittel der Letzteren? Aber selbst wenn die Welt, wie die Stoa will, absolut zweckmäßig wäre, folgt daraus schon, daß sie das Werk eines Schöpfers sein müsse? Könnte sie nicht (man glaubt moderne Naturalisten argumentieren zu hören) nach immanenten physikalischen oder sonstigen Gesetzen der Natur hervorgebracht sein? Wer dürfte sich anmaßen, zu behaupten, es sei nicht so? Wer könnte der Natur die Kraft zu solchem Werke begründeterweise absprechen?

In beiden Argumenten der Stoiker klingt — dies ist für unsere Betrachtung zunächst entscheidend — ein Motiv mit, das erst im Mittelalter seine klassische Formulierung finden sollte: das des berühmten Gottesbeweises von Anselm v. Canterbury. Der Schluß von dem Begriff des vollkommensten Wesens auf dessen Existenz: das ist bekanntlich dieser Gottesbeweis. — Es ist hier nicht der Ort, seine theoretische Struktur zu entwickeln und im Zusammenhange damit das ganze Problem des Verhältnisses zwischen Begriff und Realität aufzurollen. Genug, daß dieses Problem in seiner vollen Größe sich schon in den allerersten Einwänden geltend macht, die gegen Anselms Gottes-

*) „die Uebereinstimmung Aller." Vgl. hierzu Raoul Richter: Der Skeptizismus in der Philosophie. Erster Band. Leipzig 1904. S. 85 ff.

beweis erhoben wurden. Jeder beliebige Begriff — erklärt schon der Mönch Gaunilo — müßte, wenn das Argument Anselms stichhaltig sein soll, die reale Existenz des in ihm Gemeinten verbürgen können, wenn nur die Vollkommenheit unter seine Merkmale aufgenommen worden ist. Auch dem Begriff eines vollkommensten Gartens müßte dann ein vollkommenster Garten als Realität entsprechen. — Man war mit solchen Erwägungen einem Grundsatz auf der Spur, der erst bei Kant seine endgültige theoretische Rechtfertigung erfahren sollte: dem Grundsatze nämlich, daß Realität im Sinne des Anselmschen Gottesbeweises kein Merkmal eines Begriffs sein und daher auch niemals aus Begriffen deduziert werden könne. Existentialsätze, so lautet die Kantische Formel für dieses Prinzip, sind synthetisch.

Halten wir für einen Moment hier inne und überlegen wir noch einmal den Stand unserer Argumentation. Soll, so wurde oben geltend gemacht, der Zweifel an dem göttlichen Dasein sich auf Gründe stützen, so müßte die These von dem göttlichen Dasein selbst auf Gründe basiert sein. Erweisen sich diese als nicht tragkräftig, dann ist auch der Zweifel für die Geltung der religiösen Werte völlig bedeutungslos. — Schon jetzt stoßen wir auf den Gedanken, der die letzte theoretische Entscheidung in der Frage des religiösen Zweifels involvieren muß. Die Gewißheit hinsichtlich des göttlichen Daseins rückt in eine Sphäre, die der Erkenntnis wie dem Zweifel ihrer Natur nach entzogen ist.

Es sei gestattet, diesen Gedanken im Rahmen zunächst einer weiteren historischen Erörterung zu begründen. Eine der größten philosophischen und theologischen Richtungen aller Zeiten, die sogenannte „negative" Theologie des ausgehenden Altertums, hatte ihn nämlich unter ihren Gesichtspunkten und mit ihrem Begriffsapparat bereits auf eine klare Formel gebracht. Das Wesen und das Sein Gottes, so lehrt sie, steht jenseits alles denkenden Erkennens, es ist durch dieses immer nur negativ bestimmbar; es ist übervernünftig, übersinnlich, unaussprechlich. Das Wissen um Gott sei ein Wissen allein davon, daß er, nicht aber was er ist. Es sei hinsichtlich des letzteren ein Nichtwissen. Nur in einem mystisch-ekstatischen Zustande gewönnen besonders begnadete Persönlichkeiten auch eine positive Beziehung zu Gott: sie erfassen dann auch das Was des göttlichen Prinzips, freilich in einer der Erkenntnis — wir dürfen hinzufügen: auch in einer dem sich auf Erkenntnis stützenden Zweifel — grundsätzlich fremden Form. — Ja in diesem Gegensatz zu allem Wißbaren und als solchem Existierenden liege geradezu die Gewähr der absoluten Realität des göttlichen Prinzips.

Es gibt keinen größeren Unterschied, ja keinen schrofferen Gegensatz als den, den die negative Theologie zwischen Vernunfterkenntnis und gläubiger Gewißheit postuliert, ein Postulat, in dem, wie man wohl sagen darf, ein beträchtlicher Teil ihrer kulturellen Bedeutung wurzelt. Denn ihr religiöser Irrationalismus führt dem Prinzip der Wissenschaft wie demjenigen des Glaubens neue Nahrung zu: sie fördert die Freiheit der ersteren durch die Verinnerlichung der letzteren, sie schafft besser gesagt, gleichviel wie weit sie sich dessen selbst auch inne geworden sein, wie weit es ihren eigentlichen und bewußten Zielen entsprochen haben mochte oder nicht, die Bedingungen für eine ungehemmte Entfaltung beider. — Aber noch ist ihr Tun nur subjektiv begründet, noch mangelt ihr die kritische Besinnung auf die Frage des logischen Rechts ihrer Position. Auch die negative Theologie wollte das begründbare Wissen um die Existenz Gottes, und damit auch den Zweifel an dieser Existenz aufheben, „um für den Glauben Platz zu bekommen"; aber noch fehlte ihr unter objektiven Gesichtspunkten betrachtet — sie selbst mochte ja in solchem Mangel eine Bestätigung ihrer Grundlagen erblickt und ihn so als Förderung empfunden haben — der Beweis für die Berechtigung ihres Verfahrens. Noch war in der negativen Theologie nur die Tatsache der Unerreichbarkeit der Glaubensobjekte für das erkennende Wissen konstatiert; noch war diese Unerreichbarkeit nicht aus dem Begriff des Wissens selbst hergeleitet.

Ueberspringen wir, um an einen der tiefsten Sätze anzuknüpfen, die jemals in der Erkenntniswissenschaft geäußert worden sind, die Gedankenentwickelung eines Jahrtausends. Nur das Bedingte, und nicht auch das Unbedingte ist Gegenstand wissenschaftlicher Erkenntnis — erklärt einmal Hobbes. Wissenschaft treiben, so darf man diesen Satz interpretieren, heißt zu Gegebenem dessen Bedingungen suchen, heißt Gegebenes aus seinen Bedingungen verstehen, Bedingungen in ihrer Beziehung auf Bedingtes werten. Diese Wechselbeziehung definiert den Begriff der Wissenschaft. Es gibt keine Wissenschaft, die nicht in irgend einer Variante auf sie zurückwiese. Es gibt keine Wissenschaft, die sich nicht in einer grundsätzlich unbegrenzten Reihe von Bedingungen zu Bedingungen entfaltete. Es gibt aber keinen Glauben, der nicht in irgend einer Form das schlechthin Unbedingte, genauer: das schlechthin Bedingungslose, zu seinem Gegenstande hätte. Die ganze, unbegrenzte Kraft wissenschaftlicher Forschung und die ganze Tiefe religiösen Erlebens kommt in jenem scharfen Satze des großen englischen Denkers zu grundsätzlicher Ausprägung. Der Zweifel aber steht dem Glauben gegenüber durchaus auf der Seite der Erkenntnis, d. h. er erreicht ihn prinzipiell ebenso wenig, wie diese. Wenn Erkennen soviel bedeutet wie Bedingungen aufsuchen, so heißt eben Zweifeln soviel wie an die Stelle bestimmter Bedingungen aus Gründen andere setzen wollen. Damit ist Alles gesagt. Nicht auf einer Linie liegen also Erkenntnis und Glaube; das Vordringen des einen Faktors bedingt nicht das Zurückweichen des anderen. Ungehemmt, d. h. ihren eigenen Bedingungen gemäß, entfalten sich vielmehr beide in je zwei von einander unabhängigen Dimensionen. Sache des Glaubens ist es nicht, Lücken, die die Wissenschaft aufweisen mag, ja ihrem Begriff nach aufweisen muß, auszufüllen. Zu solchem Unternehmen fehlt ihm so gut wie Alles. Und Sache der Wissenschaft kann es nicht sein, Glaubenswahrheiten als solche kritisch zu bewerten. Hierzu mangelt es ihm an jeglicher Voraussetzung. Nur vermittelst der Methoden und des Begriffsapparates wissenschaftlicher Forschung selbst sind Lücken der Erkenntnis umgrenzbar. Nur mit Hülfe und im Sinne der Bedingungen dieses Begriffsapparates sind sie als Lücken der Erkenntnis zu bestimmen. Es wäre eine inadäquate, ihrem eigenen Begriff zuwiderlaufende Funktion, in der sie sich so versuchte, wollte die Religion der wissenschaftlichen Forschung kritisch die Richtung weisen. Aber es bedeutete andererseits ebenso das Uebersehen ihrer eigenen Voraussetzungen, wollte wissenschaftliche Erkenntnis in irgend einer Form an die Stelle des religiösen Glaubens treten. Das Phänomen der religiösen Skepsis nun involviert diese unmögliche Beziehung. — Nicht im Interesse einer Art von friedlichem Zusammenbestehen der Religion und der Wissenschaft ward also, wie man sieht, jene Trennung vollzogen; sondern im Hinblick auf die prinzipiellen Forderungen, die in dem Begriff der beiden Faktoren gelegen sind. Man hat oft zugunsten des Glaubens und in vermeintlichem Gegensatz zur forschenden Wissenschaft geltend gemacht, daß etwa die Wunder der Organisation, daß das „Warum" der kosmischen und tellurischen Gravitation noch ungelöste Probleme darstellen.*) Das mag sein, aber es spricht an sich noch so wenig gegen die forschende Wissenschaft wie für den Glauben. Der Glaube schöpfte aus solchen Mängeln, wenn sie überhaupt welche sind, so wenig Nahrung, wie aus ihrer etwaigen Beseitigung die Skepsis wider den Glauben. Man fingiere einen, an sich ja unmöglichen, Zustand, den der vollendeten Wissenschaft; und man frage sich, ob dieser den Glauben ausschlösse. Sofort offenbart sich die völlige Divergenz der Probleme. Auf der einen Seite ein „geschlossenes" System von Bedingungen, auf der anderen der Gedanke absoluter Bedingungslosigkeit. Und wenn die beiden Kulturgebiete selbst dennoch nicht beziehungslos nebeneinander stehen, so heißt das lange noch nicht, daß sie sich an irgend einem Punkte ihrer Sphäre schneiden; sondern vielmehr nur dies, daß auf der einen Seite der Tatbestand des religiösen Glaubens zum Gegenstande wissenschaftlicher Forschung in irgend einem Sinne des Wortes, und daß auf der anderen das Phänomen forschender Erkenntnis unter den Gesichtspunkten gläubiger Gewißheit betrachtet werden kann. In der Tat: durch das System der Bedingtheiten hindurch das Bedingungslose — nicht zu er-

*) Vgl. Paulsen, Einleitung zu Humes Dialogen über natürliche Religion. Leipzig 1905. S. 12 f.

kennen, sondern in Beziehung auf jene Bedingtheiten als höchsten subjektiven Gewißheitswert zu erleben, jene Bedingtheiten im Sinne des Bedingungslosen und auf Grund eines ethischen Verhältnisses zu diesem zu deuten — das ist Religion. Nur unter solchen Voraussetzungen kann „aus dem Interesse der Frömmigkeit" — wie Schleiermacher einmal sagt — „nie ein Bedürfnis entstehen, eine Tatsache so aufzufassen, daß durch ihre Abhängigkeit von Gott ihr Bedingtsein durch den Naturzusammenhang schlechthin aufgehoben würde." — Diese Gesichtspunkte sind es denn auch, die die Bedeutung der großen religiösen Probleme von der Freiheit und dem Wunder, wie es scheint, endgültig klären. Dieses wie jene fordern Freiheit von dem Mechanismus der Natur, hier wie dort aber bedeutet solche Freiheit nicht die Leugnung des Naturmechanismus, sondern die unter dem Gesichtspunkt einer ganz bestimmten und spezifischen, eben der religiösen, Betrachtungsweise erhobene Forderung, von diesem Mechanismus abzusehen. Die Gesamtheit des Daseins bewußt nach dem Maßstab eines persönlichen und ethischen Verhältnisses zu einem persönlichen und als absolut ethisch gedachten Prinzip zu beurteilen, nicht um sie in irgend einem Sinne des Wortes erkenntnismäßig zu begründen, sondern um an solcher Beurteilung selbst wieder die sittliche Kraft der religiösen Erhebung zu erleben, das ist hier wie dort die Aufgabe. Alle ratio schreitet in Bedingungsbeziehungen fort; aller Glaube, seiner Natur nach auf das Unbedingte gerichtet, ist irrational.

Hat nun, so wird man hier sofort einwenden, das Denken mit dem Glauben unter solchen Umständen überhaupt nichts mehr zu tun? Wie steht es um die Probleme der theologischen Wissenschaft und um deren eigenes Daseinsrecht? — Schon ist die Antwort auf diese Fragen oben gestreift worden. Die Rechtfertigung jener Irrationalität des Glaubens — das eben ist die systematische Aufgabe einer wissenschaftlichen Theologie. Ist aber dies, so frägt man, nicht wieder Rationalisierung? Keineswegs. Nur wo innerhalb der Sphäre des Glaubens an Erkenntnisgründe appelliert wird, ist jener Fehler begangen worden, nicht aber in dem Versuch einer klaren begrifflichen Bestimmung des religiösen Problems als solchen. Das denkend-erkennende Erfassen des religiösen Wahrheitsproblems in seiner spezifischen Strukturbeschaffenheit ist etwas von der Verwechselung des Glaubens mit der Erkenntnis grundsätzlich Unterschiedenes.

Blicken wir von hier aus auf den Begriff des religiösen Zweifels zurück, so werden wir sagen dürfen: Er beruht — nicht zum ersten Mal in der Geschichte der Philosophie macht sich die Skepsis solchen Verhaltens schuldig — auf der grundsätzlichen Verwechselung von Erkenntnis und Gewißheit.*) Wissenschaftliche Theologie, so darf man sagen, ist, in ihrem systematischen Bestande betrachtet, die Theorie der religiösen Gewißheit. Was den Gesichtspunkten des Erkennens gegenüber der Inhalt des religiösen Begriffs der Wahrheit sei, wie er sich zu dem Fürwahrhalten, d. h. zu der eigentlich psychologischen Seite des Glaubensphänomens verhalte, welche Beschaffenheit die logische Struktur dieses Glaubensphänomens, bezw. des ihm entsprechenden religiösen Objekts- und Realitätsbegriffs aufweise — das sind ihre methodischen Fragen.

Wie sie von einer erkenntnismäßigen Begründung prinzipiell keine Vorteile erhoffen kann, so droht der gewaltigen Kulturerscheinung der Religion auch von der Skepsis her grundsätzlich keinerlei Gefahr. Aus der Einsicht in die Besonderheit des religiösen Problems und nicht aus irgendwelchen rationalistischen Motiven quillt die wechselseitige Toleranz zwischen Religion und Wissenschaft. Alle wirkliche Religion ist, wie sie ihrem ursprünglichen Wesen nach persönlich sein muß, auch in einem klar definierten oder doch klar zu definierenden Sinn des Wortes „mystisch".

Gewiß, man spricht gelegentlich von einer „Religion der Gebildeten". Allein, was damit, soll diese Wendung einen bestimmbaren Sinn haben, gemeint sein kann, ist nicht eine Umdeutung der Religion in Erkenntnis; sondern eine Vertiefung des religiösen Empfindens und der religiösen Bedürfnisse nach Maßgabe jener Gefühlswerte, die mit einer vertieften Erkenntnis gegeben sind. Die Religion des „Gebildeten" ist nicht eine in einzelnen ihrer Teile durch Erkenntnis ersetzte Religion, sie knüpft nur mit ihren spezifischen Glaubensforderungen an Gefühlsreaktionen an, die einer vertieften Erkenntnis entsprechen. Die Gefühlsreaktionen des durch Erkenntnis „Gebildeten" sind andere wie des „Ungebildeten". Verschiedene Saiten sind es, welche die Forderungen des religiösen Lebens hier und dort erklingen lassen; aber das Instrument, auf dem gespielt wird, ist, um in dem Rahmen des Gleichnisses zu bleiben, eines und dasselbe: nicht der Verstand, sondern das Gefühlsleben. Einem reicher gegliederten Verstandesleben entspricht, in vielen Fällen wenigstens, eine feinere Differenzierung auch des Systems der Gefühlswerte, das den Forderungen des Glaubens mit einer Fülle feiner differenzierter Reaktionsmöglichkeiten gegenübersteht. Sie pflegt dann die Quelle zu sein für die „Kritik" des „Gebildeten" an den überlieferten Gestaltungsformen des religiösen Lebens. Diese Kritik nun ist es, die einer unzulänglichen logischen Analyse gelegentlich den Tatbestand der religiösen Skepsis vortäuscht, während doch in Wahrheit solche Kritik nur den Ausdruck eines unbezwingbaren Bedürfnisses nach einer Vertiefung des Gefühlslebens in der Richtung gläubiger Gewißheit darstellt. — Und was von dieser Art der „Skepsis" gilt, das gilt in einem noch weit höheren Maße auch von einer anderen. Manchem mag der gelegentliche Zweifel des Gläubigen, ob er denn auch wirklich seines Gottes inne geworden, als eine Art von religiöser Skepsis erscheinen. Es ist kaum nötig zu betonen, daß hier in Wirklichkeit geradezu das Gegenteil von religiöser Skepsis vorliege. Denn nicht an den Geltungswert der religiösen Wahrheit heftet sich in diesem Falle der Zweifel, sondern an die Zulänglichkeit der eigenen Kräfte, den Forderungen jenes Geltungswertes zu genügen. Wie der Künstler, der an seiner Sendung zweifelt, nicht die Kunst, die er damit nur erhöht, sondern sich selbst zum Gegenstande der Kritik macht, ebenso erhöht der Zweifel an der eigenen Glaubenskraft das Bewußtsein von den Glaubenswerten selbst. Es sind in der Tat die gläubigsten, dem destruktiven Tendenzen vermeintlicher Skepsis völlig verständnislos gegenüberstehenden Naturen, die sich solchem Zweifel erschließen.

Zwei Formen religiöser Skepsis sind möglich, aber keine von ihnen erschüttert die Kräfte wirklichen religiösen Glaubens. Entweder die Skepsis bewegt sich innerhalb der Sphäre der Religion, um sich unter den spezifischen Voraussetzungen des religiösen Empfindens nur gegen bestimmte Formen zu wenden, in denen es sich äußern mag; ihre wahre Tendenz ist in diesem Falle eine Vertiefung des religiösen Fühlens. Oder aber die Skepsis steht, an vermeintlichen Erkenntnismaßstäben orientiert, völlig außerhalb der Sphäre des Glaubens; in diesem Falle trifft sie das Eigentümliche des religiösen Daseins überhaupt nicht. Eine dritte Möglichkeit gibt es nicht. Wollte man sie in dem gänzlichen Mangel religiöser Empfindungsfähigkeit suchen, so täuschte man sich. Denn ein solcher hat als eine in religiöser Beziehung rein negative Bestimmung mit Skepsis nicht mehr zu tun als mit Glauben.

Richard Hönigswald

*) Vgl. hierzu meine Abhandlung „Zum Problem der philosophischen Skepsis". Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie. 1908. S. 66.

Thomas Carlyle und seine Frau

Ein Eheproblem

Fortsetzung und Schluß

Damit war nun ein Hoffnungsfaden angesponnen, an dem er selbstverständlich mit aller Kraft sich nicht nur festhält, sondern auch weiter zog. Er sagte ihr nun einfach, so klar wie überzeugend: „Ohne Opfer von beiden Seiten ist die Möglichkeit unserer Verbindung ein leerer Traum", aber auch: „Wenn ich das chaotische Gefüge meines Schicksals untersuche, so finde ich meine Liebe für Sie in jedem seiner Teile." Dem entsprechend lautet auch ihre Antwort wieder um eine Note wärmer: „Jetzt betrachte ich es als mein wahrscheinlichstes Schicksal, Ihre Frau zu werden, und in einem oder zwei Jahren werde ichs vielleicht als das allein Mögliche betrachten."

So war im Grunde der Sieg gewonnen. Aber die letzte Entscheidung und der Durchbruch zur Gewißheit kam durch einen Anstoß von außen. Wie der Kristall dann zusammenschießt und seine bleibende Form gewinnt, wenn eine Anregung oder Berührung an die flüssige Masse herantritt, so ist es oft mit den noch im Flusse befindlichen Beziehungen von Mensch zu Mensch, so ging es gerade mit dem Verhältnis dieser beiden Liebenden: es wurde zur festen Form und zum gemeinsamen Schicksal gestaltet durch einen ganz eigentümlichen Anlaß. Weil der genannte Jugendfreund Irving seine heiße Jugendliebe zu Jane Welsh nicht vergessen konnte, glaubte eine wohlmeinende, aber übelberatene ältere Freundin der Beiden das Projekt noch einmal anrühren und durchführen zu können, die zwei Liebenden von ehedem doch noch zusammenzubringen — was doch durch die Ereignisse längst überholt und unmöglich geworden war. Dies drängte nicht nur zur offenen Aussprache, sondern auch zum entschlossenen Handeln der sich jetzt innerlich angehörenden Carlyle und Jane Welsh.

Die Hochzeit wurde in aller Stille am 17. Oktober 1826 gefeiert. Das junge Paar — er war 31 und sie 25 Jahre alt — verbrachte in Comely-Bank in Edinburgh die ersten Jahre in hellem Glück, trotzdem ihre Existenz eine sehr bescheidene und die Zukunftsaussichten mehr als unsicher waren. Oekonomisch kamen sie zurück statt voran, und die tröstliche Gelegenheit, zu einer Professur für Moralphilosophie zu gelangen, fiel ins Wasser, weil das schöne, treffliche Zeugnis, das Goethe selbst ihm ausstellte, zu spät ankam. Deshalb entschlossen sie sich, in das der Familie Welsh gehörige Landgut Craigenbuttock überzusiedeln, ein Gut, das so recht einer Einöde, einem Moorsumpf glich, wie Jane Welsh es selbst nannte, einen rauhen, unwirtlichen Ort, der nur den einen Vorteil der Stille und den anderen der Billigkeit hatte. Sechs Jahre hielten sie es aus in diesem Exil, das für Frau Carlyle eine Schule der größten, besonders geistigen Entsagung wurde und ihre zarte Gesundheit zeitlebens untergrub. Sie, die verwöhnte Lady, mußte die bitterste Dienstbotennot durchkosten und die häuslichen Geschäfte im größten Umfang besorgen bis hinunter zum Brotbacken, ja zum Melken der Kuh. Bekannt ist aus dieser Prüfungszeit jene denkwürdige Episode, die ebenso sehr in die Tiefe ihrer Anfechtungen, wie in die Größe ihres Heroismus einen Blick verstattet, da sie, um Brot zu backen, sich den Schlaf brach, bis es Nachts ein, zwei, drei Uhr wurde — weil sie vom Gährungsprozeß nichts verstand — und die Gefühle grenzenloser Ermüdung und Verdrossenheit, ja der Verzweiflung schließlich damit verjagte, daß sie sich auf Benvenuto Cellini besann, der um seiner Perseusstatue willen eine Nacht durchwachte, und sich sagte: „Was ist denn im Grunde in den Augen der höheren Mächte für ein Unterschied zwischen einer Perseusstatue und einem Brot, sobald nur die Vollendung des einen oder des anderen sich als unsere spezielle Aufgabe darstellt?“ Sie selbst schreibt darüber:

> Ich kann nicht sagen, welch einen Trost mir dieser Keim eines Gedankens während der trübseligen Lebensjahre gewährte, die wir an jenem unzivilisierten Orte zubrachten, wo meine beiden unmittelbaren Vorgängerinnen verrückt geworden waren und die dritte sich dem Trunk ergeben hatte.

Aber diese Jahre gingen zu Ende; 1834 siedelten sie nach Chelsea-London über, um dort bis zu ihrem Lebensende in günstigeren und bald auch sichereren Verhältnissen zu verbleiben. Wenn wir nun aber in kurzen Zügen den Charakter ihres Zusammenlebens schildern, so ist von vornherein festzustellen, daß von einer eigentlich glücklichen, ja auch nur harmonischen Ehe nicht gesprochen werden darf. Es war dafür ein großer und erhabener, mitunter tragischer Zug darin. Dem nachzudenken ist eine nicht immer erfreuliche, aber lehrreiche und fruchtbare Aufgabe.

Die Gerechtigkeit verlangt dabei zu sagen, daß die Gattin es war, die dabei überwiegend die Kosten zu zahlen, die schwerere Last zu tragen hatte.

Worin bestanden sie wohl? War es denn das Mittragen der Entbehrungen äußerer und noch viel mehr innerer Art, der ganzen Kette von Enttäuschungen, Verkennungen und Mißerfolgen, die sich über ein Jahrzehnt lang aneinander reihten, was die bitteren Tropfen in das Lebens- und Eheglück goß? Daß davon keine Rede sein kann, das beweist schon das bisher über ihren Charakter Gesagte: sie war heroisch wie er, im Wagen und Entsagen und Ertragen ihm mindestens ebenbürtig, sie bereute kein Opfer, das sie um seinetwillen gebracht. Daß die Rolle der Gehilfin, die sie zu übernehmen hatte, und die bis an die Knechts- oder Magdgestalt hinunterreichte, ihr keinen geringen Kampf kostete, das war selbstverständlich, aber sie focht ihn nicht schwächlich, sondern redlich durch. Dagegen kommen wir der Wahrheit schon näher, wenn wir an Etwas denken, das mit dieser dienenden Stellung aufs engste zusammenhing: es fehlte das ersehnte und erhoffte Gleichgewicht in der Ehe. Sie war und wurde nicht die wirkliche Teilhaberin an seinem Geistesleben und Wirken, wie sie erwartet hatte, sondern zum größten Teil seine Haushälterin, die den Beruf hatte, für seinen Komfort zu sorgen und alle Hindernisse aus dem Weg zu räumen, die sein Schaffen hemmten. Wenn es sich aber so verhielt — und so gestaltete sich wirklich das Verhältnis — so scheint das von ihm rücksichtslos gewesen zu sein und sein Schuldkonto erheblich zu belasten, wie er denn auch später, zumal nach ihrem Heimgang, selbst sich unter dieses Gericht gestellt und sich nie verziehen hat, daß er ihr so viel schuldig geblieben war.

Und doch fordert schon die historische Gerechtigkeit bei genauerem Zusehen eine bedeutende Einschränkung dieses Urteils. Denn mit der Art seines Schaffens, seiner ganzen schriftstellerischen Produktion war eine solche Anspannung aller Nerven verbunden, daß nur die größte Stille, das Fernbleiben jeder Störung es ihm ermöglichte, seine tiefen Gedanken zu gestalten. Im Bilde gesprochen: sein Schaffen war eine Schmelzerarbeit. Erst wenn die Gedanken zu feuerflüssiger Glut geschmolzen waren, konnte er produzieren. Das merkt man z. B. seiner Geschichte der französischen Revolution ganz deutlich an. Alles ist durch seine Subjektivität, sein Denken und Empfinden hindurchgegangen. Jeder Nerv, jede Fiber seines Geistes, Verstand, Gemüt und Willen zusammengenommen, ist zur Mitarbeit herangezogen. Deshalb wechselten auch die Stunden der größten Fruchtbarkeit, darin der Sättigungsgrad seines Genies sein Maximum erreichte, ab mit solchen der Oede, der Abspannung, dumpfen Brütens und einer dementsprechenden übeln Laune. Er selbst war daher nicht nur der Schöpfer, sondern auch das Opfer seiner Werke. Man kann sich nun leicht ausmalen, was das für seine Lebensgefährtin bedeutete, wie sie erst recht das Opfer dieses großen, harten Muß gewesen ist. Denn die notwendige Folge war für sie mit ihrem regen Geiste, der sich soviel Entsagung auferlegen mußte, eine grenzenlose Einsamkeit, eine solitude à deux, wie sie es selbst nennt, die sich durch Stunden, Tage, Wochen hin dehnte. Eine Freundin von ihr, Geraldine Jewsbury, kennzeichnet aus intimster Vertrautheit mit den Umständen ihre Situation in einem Briefe an Froude folgendermaßen (a. a. O. III, S. 224 f.):

> Sie fühlte, daß sie durch ihre Heirat eine edle und große Lebensaufgabe übernommen hatte, die, nach Carlyles eigener Darstellung, ihren ganzen Edelmut und Heroismus herausforderte . . . Sie glaubte an ihn, und sie stand allein in ihrem Glauben, denn Niemand sonst teilte denselben. Sollte sie doch die Gefährtin, die Freundin, die Gehilfin seines Lebens werden — ihre eigenen Gaben wollte er anerkennen, ausbilden, veredeln. Sie war begabt und schön. Ueber ihr ganzes Wesen war eine strahlende Anmut ausgebreitet. Sie hatte ihm ihr Leben gewidmet, ein Leben, das so mancher andere Mann gerne geteilt hätte. Sie war ihm in die Einöde gefolgt, hatte Armut, Niedrigkeit, selbst Ungemach und Beschwerden gern und freudig, ja mit begeisterter Selbstverleugnung auf sich genommen und verlangte nichts, als ihm helfen zu dürfen. Das Opfer wurde angenommen, aber es ging mit ihren Gaben, wie bei Benvenuto Cellini, der beim Guß seiner Statue alle seine kostbaren Gefäße in den Schmelzofen warf: sie wurden von den Flammen verzehrt. Er war in sein eigenes Schaffen bis zu einem solchen Grade vertieft, daß er ihre reichen Gaben nicht einmal beachtete; sie gingen in dem großen Ganzen völlig unter. Sie aber empfand dies und litt schwer darunter. Von ihm wurde ihr weder Hilfe noch Zärtlichkeit zu teil . . . Sie dürfen nicht vergessen, daß ihr Seelenleben ein einsames war — keine Zärtlichkeit, keine Liebkosung, kein liebendes Wort, nichts von alledem, was einem Herzen die Kraft zum Leben gibt. Ein Eisberg wäre eine ebenso gute Gesellschaft für sie gewesen. Wohl litt er auch, aber er fand Ersatz dafür in seiner Arbeit. Ihr blieb nichts als die Trostlosigkeit eines verödeten, liebeleeren Lebens . . .

Da ist nun freilich ein intimer Einblick in die Tragödie dieses Ehelebens, der einen schwerwiegenden Vorwurf gegen den Ehegatten zu begründen scheint. Ob man ihn deshalb persönlich verurteilen darf, das ist eine andere Frage. Die Herbigkeit, das Stahlharte in seinem Wesen, rührte es nicht im Grunde her von dem furchtbaren Ernste seines Lebensberufs, der rücksichtslosen und unbedingten Wahrhaftigkeit seiner Lebensauffassung? Und daß er nicht verstand, seine Gefühle zu zeigen, war das nicht ein Erbstück aus dem rauhen Elternhause? War er nicht selbst im Grunde ein durch und durch objektiver Geist, eine Puritanernatur, der jede Sentimentalität eine Unmöglichkeit ist? Charakteristisch ist dabei und psychologisch verständlich, daß, wenn er auf Reisen war, der briefliche Verkehr viel mehr Freundlichkeit atmet und Gemüt ausstrahlt, als das persönliche Beisammensein es aufbrachte oder — litt. Aber wenn er nun tatsächlich eben im häuslichen Kreise, im täglichen Zusammensein, es nicht dazu brachte, seiner Frau die Liebenswürdigkeit und Freundlichkeit zu zeigen, die der Menschenseele so notwendig ist wie der Pflanze der Sonnenschein, wer will ihr verargen, daß sie schmerzlich darunter litt, daß sie es je und je nicht mehr verwinden, sondern nur noch — seufzen konnte? Der weiblichen Psyche, deren Element die Liebe ist, wird es immer naturunmöglich sein, dieses Gut zu vermissen. Kommen dann noch dazu die unausbleiblichen, kleinen und kleinsten Aerger- und Verdrießlichkeiten des grauen Alltags, die etwas viel Aufreibenderes und Zermürbenderes an sich haben als die großen Erschütterungen des Lebens durch schwere Entscheidungen oder Katastrophen, so wird das Maß solcher Leiden voll. Es ist das Tragischste vom Tragischen, wenn großzügige Menschen, vornehme Seelen im Hohlspiegel der Alltäglichkeit sich klein oder gar verzerrt darstellen. Jane Welsh-Carlyle schildert in einem Briefe an eine Freundin selbst eine Szene aus einem solchen grauen Alltag, mit der ganzen Offenheit ihrer aufrichtigen Seele (a. a. O. S. 227):

„Auf dem Tisch steht das Frühstück — ‚verfälschter Kaffee' — ‚verfälschtes Brot' — ‚verfälschte Sahne' — und ‚verfälschtes Wasser' — an dem einen Ende des Tisches sitzt Mr. Carlyle, mit einem merkwürdig galligen Gesicht, am andern Ende Mrs. Carlyle, die halbtot drein sieht! Mr. Carlyle: ‚Meine liebe Frau, ich muß dir mitteilen, daß mein Bett voller Wanzen ist, oder Flöhe, oder anderer Insekten; sie haben die ganze Nacht auf mir herumgekrabbelt . . .' Ein sarkastisches Achselzucken war — meine ganze Antwort, was unter den obwaltenden Umständen zweifellos recht unzeitig angebracht war und mir eine ganze Menge von ‚Kraftsprüchen' zuzog, wie die Deutschen sagen. Das Praktischste, was ich tun konnte, war einfach hinzugehen und sein Bett zu untersuchen . . . Statt mich also in eine Diskussion einzulassen, die keine Basis hatte, fing ich an, seine Bettdecken und Kissen aufzuschütteln, jedoch mit einem gewissen Gefühl, daß mir ein Unrecht zugefügt werde! Plötzlich aber unterbrach ich meine Untersuchungen und bückte mich, um nach etwas zu sehen, was die Größe einer Nadelspitze hatte; ein kalter Schauder erfaßte mich; es war wahrhaftig ein Wanzenbaby! Und o Himmel! Diese Wanze, so klein sie war, mußte Eltern haben — vielleicht Großväter und Großmütter! . . .

Das Ende vom Liede war, daß sie nach einem Schreiner eilte, der das Bett auseinander nehmen sollte. Und die folgenden drei Tage waren nicht gut. Denn nun kam die Auseinandersetzung mit dem Dienstmädchen, die mit der Kündigung seitens des letzteren schloß.

Das ist eine Probe vom Menschlichen, Allzumenschlichen in dem häuslichen Leben des Ehepaars. Beachten wir es wohl: diese selben Menschen stellen sich in den großen Momenten und Entscheidungen des Lebens ganz anders dar. Da sind sie durchaus bestimmt von hohen Gesichtspunkten und durchstrahlt von Seelengröße. Allgemein bekannt ist das wahrhaft heroische Verhalten Carlyles bei dem ihn aufs tiefste erschütternden Schlage, da das dem Freunde John Mill geliehene Manuskript des ersten Bandes der „französischen Revolution" durch den Unverstand eines Dienstmädchens in den Ofen gewandert und die „Frucht einer fünfmonatlichen, ununterbrochenen, zuweilen übermäßigen und stets mühevollen und schmerzlichen Arbeit" unwiederbringlich verloren war.

Aber es ist noch ein Punkt zu nennen, der schwerer zu verstehen und zurechtzulegen ist und auf das Bild des Gatten einen Schatten zu werfen droht, den keine noch so freundliche Beleuchtung ganz zu heben vermag. Carlyle, auf der Höhe seiner Laufbahn angelangt und von den Spitzen der Londoner Gesellschaft in seinem Werte erkannt, war ein häufiger Gast im Hause des Lords und der Lady Ashburton, in dem die ausgezeichnetsten Männer der Politik und Literatur sich versammelten. Diese Bekanntschaft war für ihn sehr angenehm, für die Gattin um so weniger. Sie kam sich dort sehr überflüssig vor und mochte auch die glänzende Dame, die mehr aus sich machte, als sie wirklich war, nicht recht leiden. Die Folge war eine doppelt peinliche. Erstens stellte sich heraus, daß Carlyle, der für seine Frau, wie wir sahen, so wenig Zeit übrig hatte, den Hin- und Herweg nach Bath-House, dem Sitz dieser vornehmen Familie, ganz und gar nicht schwer nahm und so häufig wie möglich zurücklegte: hatte es das bezaubernde Wesen dieser Lady es ihm angetan? — Das richtete eine stille Scheidewand auf zwischen ihm und ihr, die er nicht sah, sie aber um so bitterer empfand. Sodann stieg von selbst in ihr der Vergleich auf zwischen ihr und dieser Dame, die sie selbst doch weit überblickte und einigermaßen durchschaute. Da regten sich in der Frauenseele die nächtlichen Gefühle der Eifersucht, jener „Leidenschaft, die mit Eifer sucht, was Leiden schafft." Ihre Tagebüchereinträge aus dieser Zeit lauten zum Teil bitter und fast trostlos. Einmal, an einem trüben Novembertag 1855 schreibt sie:

Allein an diesem Abend. Lady Ashburton ist wieder in der Stadt und Mr. Carlyle ist natürlich wieder in Bath-House:

Wenn ich bedenk, was ich nun bin und was ich einstmals war,
So scheints, als hätt ich mich verkauft für gar zu wenig bar.

Am folgenden Tag ists nicht besser. Da schreibt sie:

Viel Bewegung unter freiem Himmel ist notwendig für mich, um mein Herz vor dem Zerspringen und meinen Kopf vor dem Verrücktwerden zu bewahren. Die Leute, die Zeit haben, daran zu denken, wie sie in den Himmel kommen, müssen gut daran sein. Meine immerwährende und drückende Sorge ist es, dem Irrenhause fernzubleiben — nichts weiter.

Den nächsten Tag:

O meine Mutter dachte nicht,
Da sie mich tät einwiegen,
Wie manches Leid ich sollte sehn
Und welchem Tod erliegen. (a. a. O. III, S. 215.)

Es sei genug an diesen Proben, die in ein zermartertes Herz blicken lassen. Wer unter den Menschen ist der Herzenskündiger, der abmessen könnte, wie sich die Schuldfrage verteilt auf die Ehegatten, oder ausmachen wollte, ob die Nerven, die Seelennerven der zarten Frau an diesem tiefen Kummer mehr oder mindestens ebenso sehr schuldig waren, wie das immerhin nicht abzuleugnende zeitweise Sichgehenlassen des Ehemanns? Gewiß ist nur, daß diese dunkelste Zeit in der Geschichte ihrer Ehe rasch vorüberging. Lady Ashburton starb 1857 und ihre Nachfolgerin stand mit Frau Carlyle auf besserem Fuße. Und hintendrein äußerte Carlyle selbst, als er hinter ihre Tagebücher gekommen war, zu seinem Freunde Froude, der ihn und sie am besten verstand: „O könnte ich sie nur 5 Minuten lang sehen, um sie zu versichern, daß mein Herz in jener ganzen Zeit in Wahrheit ihr gehörte." Wir registrieren das und sehen darin einen klassischen Beleg für die Tatsache, daß die Nervenstruktur des Mannes und des Weibes eine ganz verschiedenartige ist, daß sie über die zarten Fragen des gemeinsamen Lebens, über die Rechte und Pflichten und Grenzen der Persönlichkeitssphäre ganz verschieden empfinden.

Doppelt erfreulich ist es darum, wie diese trüben Tage abgelöst wurden von einem noch zehn Jahre dauernden Abendfrieden der Ehegatten, ehe der Tod sie trennte. Zwar waren diese infolge der längst erschütterten Gesundheit für die Gattin eine Kette von ununterbrochenen Leiden, aber der Gram war verschwunden. Ihr Tod trat ein unter tragischen Umständen. Während Carlyle eben in Schottland war und zum Rektor der Universität Edinburgh ernannt, seine berühmte Rektoratsrede hielt, ereilte die einsame Gattin auf einer Wagenfahrt in London der Tod in der Droschke, plötzlich, aber sanft. Ihre Züge sahen wunderbar verklärt und verschönt aus, die Wehmut und der Sarkasmus, die abwechselnd in ihrem Leben darauf gespielt hatten, waren verschwunden und das Angesicht in majestätischer

Ruhe geglättet. Den fernen Gatten erreicht das Telegramm zugleich mit ihrem letzten Brief, der einer der heitersten von allen gewesen, da sie kurz zuvor die Nachricht von dem Erfolg der Rede, der ein wahrer Triumph gewesen war, erhalten hatte.

Er setzte ihr eine Grabschrift, die bekundet, wie er wirklich zu ihr stand:

Hier ruht . . . Jane Welsh Carlyle,
Gattin von Thomas Carlyle, Chelsea, London.

Sie wurde geboren zu Haddington am 14. Juli 1801 als einzige Tochter von . . John Welsh und Grace Welsh . ., seiner Frau. In ihrem lichten Leben hatte sie mehr Kummer als gewöhnlich, aber auch eine sanfte Unbesiegbarkeit, eine Klarheit des Verstandes und eine edle Anhänglichkeit des Herzens, die selten sind. Vierzig Jahre lang war sie die treue und stets liebevolle Gehilfin ihres Gatten und förderte ihn durch Wort und Tat unermüdlich, wie Niemand anders es vermochte, in allem Würdigen, das er vollbrachte oder zu vollbringen strebte. Sie starb in London am 21. April 1866, plötzlich von seiner Seite gerissen, und nun ist das Licht seines Lebens wie erloschen.

Aber nun folgte auf den Abschluß dieses wechselvollen und entsagungsreichen Ehelebens noch ein erhabenes Nachspiel.

Als Carlyle den Nachlaß seiner Frau durchging, stieß er auf ihre verborgen gebliebenen Tagebücher und las darin Bekenntnisse und Ergüsse, die ihn tief schmerzten: was war doch alles durch ihr Gemüt gegangen, von dem der Mund geschwiegen, und welche Stürme waren durch ihre Seele gebraust, von denen er keine Ahnung gehabt hatte! Und da verdichteten sich diese Erinnerungen zu lauter Anklagen wider ihn, der so gefühl- und rücksichtslos gewesen war! Merkwürdig, wie er in diesen Gefühlen bitterer Reue kontrastierte gegen seinen Freund Emerson, der einmal geschrieben hat: Kein Mensch hat Zeit, um sie auf Gewissensbisse zu verschwenden. Carlyle hatte Zeit und nahm sich Zeit dazu. Und mehr als das: er tat Etwas, was unerhört war und so erhaben, daß seine besten Freunde, seine und ihre Freunde, ihm davon abrieten. Er wollte ein Sühnopfer bringen für das Andenken der Gattin, die ihm nun in der Aureole des Märtyrertums erschien, und gab, unverkürzt und ohne Ausschaltung der ihn belastenden Stellen, ihre Blätter und Tagebücher heraus — ein Denkmal für alle Zeiten, doppelt denkwürdig, nicht nur um ihres Inhalts willen, der in ihre große und edle, aber auch an Spannungen und Widersprüchen reiche Seele einen so tiefen Einblick verstattet, sondern noch mehr im Hinblick auf den Charakter des Gatten und Herausgebers, der damit seine Schuld vor aller Welt bekannte und — vergrößerte. Man darf sagen: dieser Mut der Demut und der Wahrhaftigkeit, die schonungslos mit sich selbst ins Gericht geht, offenbart seine Seelengröße noch mehr, als seine Schriften, die die Zeugnisse seines geraden, aufrechten Charakters sind. Welche innere Unabhängigkeit von der Welt und dem Ruhme, den sie spendet, sprach sich hier wie dort aus! Und einen versöhnenderen Abschluß dieses an Tragik reichen Ehelebens kann man sich nicht denken.

3

Das erleichtert uns die Lösung der dritten Aufgabe, die wir uns gestellt haben: Es soll der Ertrag an Lebenswerten und -winken für die Lebensweisheit noch kurz angedeutet werden, die diese „Lebensläufe in aufsteigender Linie" uns darbieten. Man kann diese Frage doppelt anfassen, einmal geschichtlich, sodann prinzipiell.

Erstens ist es erlaubt und notwendig zu fragen, woran es denn diesen erstklassigen Menschen doch gefehlt haben mag, daß es so schwer zu einem vollen Einvernehmen zwischen ihnen kommen konnte? Anders ausgedrückt: Welche Fehler mögen sich in die gemeinsame Lebensrechnung mit eingeschlichen haben, daß sie nicht so stimmte, wie es sein sollte und wie sie es bestimmt erhofft hatten?

Davon kann ja keine Rede sein, daß nicht wahre, echte und warme Liebe in ihnen wohnte, oder daß es an dem anderen Fundament der wahren, herzlichen Hochachtung vor einander gefehlt hätte! Steht doch die Lauterkeit des Charakters bei beiden Persönlichkeiten außer allem Zweifel. Also waren die zwei Grundbedingungen ehelichen Friedens und Glückes, daß „ein Jegliches sein Gemahl liebe und ehre", in vollem Maße gegeben. Und so kann die Geschichte dieser Ehe als ein typischer Fall gelten für die sich je und je einstellende merkwürdige Erscheinung, daß die schönste, harmonischste und hoffnungsvollste Verlobung noch kein sicherer Wechsel auf einen entsprechenden Ehestand ist.

Nun ist es nicht schwer, im allgemeinen zu sagen, wo die Quellen der Schwierigkeiten und der Unstimmigkeiten liegen, die auch im günstigsten Fall den Ehestand bedrohen: es ist von vornherein klar, daß jeder, auch der beste Mensch seinen Erdenrest mit sich herumträgt und daß gerade dieser es ist, an dem die wechselseitigen Reibungen der Menschen unter einander entstehen und Entzündungsfunken hervorrufen. Das ist eine alltägliche Sache, das ist Menschenlos, das ist natürlich: nicht mit dem Kern unseres Wesens, sondern mit der Schale, der Kruste reiben wir uns an einander. Man kann auch weiter unschwer zeigen, worin im besonderen die Reibungsflächen gerade bei diesen Ehegatten bestanden. Man darf bei der Gattin erinnern an eine natürliche Neigung zur Reizbarkeit, an ihre große Sensivität — wie auch daran, daß ihre Jugend doch zu verwöhnt gewesen war, um ein solches Leben der Entsagung und Selbstverleugnung darauf zu bauen, wie es ihr beschieden war: die Fundamente waren zu zart gefügt. Und, was wieder ganz allgemein gilt von ihm und ihr, von Dir und mir: das Ich, die Ichliebe, hat irgend eine Seite, einen Winkel im Haushalt unseres Wesens, darin es sich versteckt, daraus es sich nicht vertreiben läßt. — Und nicht minder erlag der große Mann einer besonderen Gefahr, eben weil er so groß war: ist jeder Mann dem Schicksal unterworfen, daß er nicht ein ausgeklügelt Buch ist, sondern ein Mensch mit seinem Widerspruch, so spezifiziert und individualisiert sich dieses Gesetz bei einem großzügigen Menschen den dahin, daß er für seinen Idealismus, den hohen Zug und Flug seines Strebens, die Absolutheit des Charakters, wenn wirs so heißen dürfen, zahlen muß mit allerhand Kleinheiten und Unzulänglichkeiten, ja Verdrießlichkeiten in der Sphäre des Alltagslebens. Was für eine Rolle in seinem Leben spielt die Laune! Und so hatte das Stahlharte seines Charakters zur Kehrseite die Rücksichtslosigkeit, die Gemütstiefe die Ungemütlichkeit.

Das erklärt Vieles von dem, was geschehen, was verschuldet und erduldet worden ist in dieser Ehe. Aber es drängt uns auch einen Schritt weiter. Wenn wir fragen: Mußte es so sein und so gehen? Wären diese schwierigen Dinge nicht besser zu überwinden und der große Reibungskoeffizient im Zusammenleben zu mildern gewesen? Es kommt noch eine und zwar wichtige Instanz in Betracht, eine Instanz, die bei so hochgesinnten und ernstgestimmten Menschen doppelt schwer wiegt. Carlyle war ein wirklich frommer Mensch; und wenn die religiöse Ader vielleicht in der Gattin nicht eben gleich stark floß, so waren doch Beide für die Grundwahrheiten des Christentums interessiert. Darum darf man auf den religiösen Gesichtspunkt hinweisen und fragen, ob sie Beide nicht hätten noch mehr über sich selbst hinauskommen, d. h. hinausgehoben werden können, wenn sie in der Welt des christlichen Glaubens, Lebens und Liebens mehr heimisch gewesen wären? Denn wo das Grundmotiv der Liebe, die von göttlichem Stamme und Ursprung ist, die Alles erträgt, Alles hofft und Alles duldet, weil sie Alles glaubt, in einem Gemüte Wurzel gefaßt hat, da wird der Mensch über seine Naturqualität emporgeführt und in eine Neuheit des Lebens hineingestellt, welche die Schranken der Naturgesetzlichkeit im Haushalt der Geister überbietet und die Grenzen menschlicher Willens- und Nervenkraft sprengt. Und da will es uns bedünken, als ob im Carlyleschen Hause mehr ein alttestamentlicher Geist geweht hätte, als der Geist Jesu selbst. Er war mehr ein Feuergeist von der Art eines Elias, als eine Johannesnatur, und sie mehr eine heroische Gestalt im Tun und Dulden, als ein Mariagemüt oder eine „schöne Seele" von der Art, wie sie Goethe in Wilhelm Meister geschildert hat. Das kann man ruhig feststellen, ohne damit ein Urteil über sie zu fällen, ohne die Frage entscheiden zu wollen, ob sie nicht anders sein, sich anders hätten entfalten können und sollen. Man könnte ja darauf nur sagen: sie Beide haben sich redlich Mühe gegeben, Etwas aus sich zu machen.

Das führt uns von selbst zu der anderen Betrachtungsweise hinüber, die dieses Eheproblem nahelegt, zu der prinzipiellen Beurteilung der Sachlage. Es war dieses Menschen- und Eheschicksal nicht glücklich und harmonisch im gewöhnlichen und gewünschten Sinne des Wortes, aber dafür groß und erhaben und führt uns die gewaltige Frage zu Gemüte: ob der Mensch das Recht hat, in der Ehe das Glück und die Harmonie anzusprechen, oder ob ihm nicht eigentlich eine andere Bestimmung vor der Seele schweben sollte, nämlich die, daß er wachsen, daß seine Persönlichkeit gesteigert werden solle. Jene Meinung ist die vulgäre und einladende, diese aber die nachdenklichere, nüchterne und den Problemen der Wirklichkeit entsprechendere Lebensphilosophie. Diese zwei großen Persönlichkeiten bieten ein lebendiges und überzeugendes Beispiel, recht eigentlich einen Beitrag dar zur lebenswahren Beantwortung dieser Frage. Sie zeigen uns, wie Paul Hensel sagt, daß es nicht tunlich ist, ein irgendwie bedeutsames Leben unter dem Gesichtspunkt zu betrachten, ob mehr oder weniger Glück darin vorhanden war. „Diese Frage war für Jane Welsh wie für ihren Gatten in wesenlosem Schein geblieben." Freilich muß man hinzufügen, daß sie je und je, in den schwersten Momenten ihrer Prüfungen in dieser Lebensauffassung schwankend wurde, und das war nur menschlich. Aber im tiefsten Grunde haben sie entschlossen und folgerichtig ein heroisches Leben geführt und durchgeführt. Und das kann uns zum Vorbild, je nachdem auch zu wirklichem Troste dienen. Denn dieses Entweder—Oder der Lebensauffassung richtet sich nicht nur an die ganz Großen, sondern an alle ernsten Menschen. Und es ist die einzig gesunde Lebensphilosophie, den Inhalt und Wert unseres Daseins nicht in der Summe von Glück und Behagen, sondern in der Steigerung, Erziehung und Reifung der Persönlichkeit zu suchen.

Johannes Herzog

Der Kampf um den Religionsunterricht im Königreich Sachsen

6. Ergebnisse

1. Die Notwendigkeit einer Reform ist von allen kirchlichen Vereinigungen und Instanzen anerkannt worden. Aber die dahin zielenden Entschließungen sind erst gefaßt worden, nachdem der Sächsische Lehrerverein die Frage in Angriff genommen hatte. Ihm gebührt also durchaus der zeitliche Vorrang. Diese Tatsache befremdet gegenüber dem Nachdruck, mit dem kirchlicherseits Recht und Pflicht der Beaufsichtigung des Religionsunterrichts betont wird. Denn trotz dieses Rechtes und dieser Pflicht hat die Kirche es verabsäumt, die plötzlich als so notwendig erkannte Reform von sich aus zu fordern und in die Wege zu leiten. Hier klafft ein Widerspruch zwischen gefordertem Recht und erfüllter Pflicht. Mag daher, so folgert man auf Seiten der Lehrer, die Kirche ein historisches Anrecht auf die Beaufsichtigung des Religionsunterrichts haben, so hat sie es doch durch den Umstand, daß sie von sich aus nichts zu einer Reform getan hat, verscherzt. Aber selbst denen gegenüber, für die der historische Zusammenhang oberste Instanz ist, kann die Lehrerschaft ihre Forderung des durchaus selbständigen Religionsunterrichts begründen. Denn neben der Linie, die Kirche und Schule im engsten Zusammenhang zeigt, läuft eine andere historische Entwicklungslinie her: sie beschreibt die immer wachsende Selbständigkeit der Schule, sodaß die Lehrer mit ihrer Forderung völliger Unabhängigkeit von der Kirche auch im Zusammenhang einer historischen Tradition stehen.

2. Es sind nur verschwindend wenig Stimmen der Lehrerschaft, die den Religionsunterricht aus dem Lehrplan der Schule gestrichen wissen wollen. Die überwältigende Mehrheit der sächsischen Lehrer ist für seine Beibehaltung und hält fest an These 1: „Religion ist ein wesentlicher Unterrichtsgegenstand." Selbst wenn es den Lehrern gestattet werden wird, die Erteilung des Religionsunterrichts abzulehnen, werden sicher nur wenige davon Gebrauch machen. Das zeigt, wie sehr die Lehrer an dieser Tätigkeit hängen, daß sie ihnen wahrhaftig „Kern und Stern", daß sie ihnen der „Silberblick" des gesamten Unterrichts ist. Von hier aus empfängt der Kampfeseifer der Lehrer seine Würdigung. Man kämpft nur um das, was einem am Herzen liegt. Aber die sächsische Lehrerschaft kämpft nicht nur, sondern sie liefert auch in ernster Arbeit positive Vorschläge, die ins Einzelne gehen. Diese Vorschläge können, wollen und sollen diskutiert werden. Aber auch der Gegner muß anerkennen, daß hier eine recht achtbare Arbeitsleistung vorliegt. Die kirchliche Rechte hat diesen Vorschlägen wenig zur Seite zu stellen. Sie kann sich mit Recht darauf berufen, daß diese Aufgabe ihr gar nicht zustehe. Wie nimmt sich aber demgegenüber die Forderung aus, daß Pfarrer zu Religionslehrern an Seminare berufen werden sollen? Welcher sächsische, der Rechten angehörige Pfarrer hat durch ein religions-pädagogisches Werk oder durch eingehende Ausführungen über die Neugestaltung des Religionsunterrichts den Nachweis erbracht, daß er, völlig vertraut mit der einschlägigen Literatur, in gleicher Weise mit fachpädagogischen wie mit wissenschaftlich-theologischen Kenntnissen ausgerüstet als Religionslehrer am Seminar den künftigen Lehrern neue Bahnen für die auch von der Rechten geforderte Reform zu weisen vermöchte?

Die Arbeit, die bisher auf diesem Gebiete von der sächsischen Lehrerschaft geleistet ist, findet ihre Erklärung nicht nur in der Begeisterung der Lehrer für diesen speziellen Gegenstand, sondern ist überhaupt eine Wirkung der Arbeitsfreudigkeit, die den Volksschullehrerstand auszeichnet. Wenn es auch im Lehrerstande, wie in jedem anderen Berufe Faulpelze gibt, darf man doch sagen, daß kaum ein Stand so sehr an seiner fachlichen wie allgemeinen Fortbildung arbeitet, als der der Volksschullehrer. Deshalb sollte man über das Wort von der „überidealistischen Schar" nicht spotten. Statt sich aber des Eifers zu freuen, mit dem die Lehrer insbesondere die Reform des Religionsunterrichts betreiben, hat man allen Ernstes in einer Großstadt Sachsens den — allerdings vergeblichen — Versuch gemacht, einen Lehrer zu maßregeln, der in öffentlicher Versammlung gegen die in Sachsen bestehende, auch im Entwurf des neuen Volksschulgesetzes geforderte Verpflichtung der Lehrer auf die Bekenntnisschriften der evangelischen Kirche sich gewendet hatte. Dabei handelte es sich nicht etwa um einen Anhänger des kleinen radikalen Flügels, geschweige denn um einen oberflächlichen Agitationsredner, sondern um einen Mann, der in seiner von der Berliner Diesterweg-Stiftung preisgekrönten Schrift „Welche Mängel zeigt der gegenwärtige Religionsunterricht und auf welche Weise ist ihnen zu begegnen?" gezeigt hat, mit welchem sittlichen Ernst er dem ganzen Problem gegenübersteht.

3. Gegenüber dieser Kampfes- und Arbeitsfreudigkeit fallen nicht allzuschwer ins Gewicht weder Entgleisungen, an denen es natürlich in Vorträgen und Diskussionen, in Artikeln und Zeitschriften nicht gefehlt hat, noch die theologische Unklarheit, die vielfach vorhanden ist und nicht so schnell überwunden sein wird, noch die Unreife, an der manche Religionsstunde krankt. Solche Nachweise sind kein Heldenstück. Wer sie bringt, muß dann billig zugestehen, daß auch auf kirchlicher Seite sich Parallelen finden. Manches ist aus Konfirmandenstunden bekannt geworden, was den Pädagogen kopfschütteln macht, und auch auf der Landessynode ist ein Dilettantismus zu Tage getreten, dem zwar die Anerkennung aus dem eigenen Lager nicht fehlte, der aber vor dem Forum der Wissenschaft kaum bestehen dürfte.

4. Die Religionslehrer an höheren Schulen sind im Kampfe weniger hervorgetreten. Zwar empfinden auch sie die Notwendigkeit einer Reform. Aber die größere Bewegungsfreiheit, die sie an den meisten Anstalten zur Zeit noch haben, hat sie das Bedürfnis einer gesetzlichen Neuregelung nicht so lebhaft empfinden lassen, und eben deshalb sahen sie sich auch nicht zu einer größeren Kundgebung veranlaßt. Der Kundige weiß jedoch, wie viel Arbeit auch von ihnen in der Stille getan ist. Immerhin ist es bedauerlich, daß Volksschullehrer und Lehrer an höheren Schulen in diesen Fragen nicht zusammengehen. Die geteilten Standesinteressen verhindern es. Denn noch ist der Großblock, der alles, was lehrt, vereinigt, nur ein schöner Traum. Eifersüchtig hüten die akademisch gebildeten Lehrer die

Grenze, die sie vom Volksschullehrer trennt. Noch ängstlicher sorgt mancher Universitätsprofessor, daß er ja nicht mit einem gewöhnlichen Professor, das heißt einem nur so titulierten Oberlehrer verwechselt werde. Kein Verständiger wird einer Verwischung der Gegensätze das Wort reden. Aber es sollte ein Boden gefunden werden, auf dem man sich zu gemeinsamem Wirken in gemeinsamen Angelegenheiten zusammenfindet.

5. Das Elternhaus ist im Kampfe verhältnismäßig wenig hervorgetreten. Scheinbar fehlt es zwar nicht an großen Aktionen des Elternhauses. Die Versammlungen und Entschließungen des Evangelisch-Lutherischen Schulvereins beanspruchen solche Kundgebungen zu sein. Aber in Wirklichkeit hat gar nicht das bedrohte christliche Haus spontan reagiert, sondern es ist ihm erst suggeriert worden, daß es bedroht sei, und darauf erfolgte seine Entrüstung. Auch der Sächsische Schulverein hat zwar weithin Zustimmung gefunden, aber Massen nicht in Bewegung gesetzt. Alles in allem bleibt das Elternhaus verhältnismäßig zurückhaltend. Das erklärt sich wohl daraus, daß — eine beklagenswerte Erscheinung — infolge der Entwicklung des Schulwesens dem Elternhaus ja überhaupt die Verantwortung für die Erziehung der Kinder und damit das Interesse mehr und mehr abgenommen wird. Der Hauptgrund ist aber in der religiösen Unklarheit zu suchen, die, von Altem sich trennend, den Anschluß an das Neue noch nicht gefunden hat. Infolge dieser Unklarheit stehen Viele auf dem Standpunkt, daß ihre Kinder zunächst nur einen traditionellen Unterricht empfangen sollen, die spätere Befreiung von der Tradition werde sich schon von selber machen. Zu der Unklarheit gesellt sich weiter noch völlige Verständnislosigkeit gegenüber den religiösen Fragen wie eine Unterschätzung der Bedürfnisse der kindlichen Psyche. Unter denen aber, die diesen Fragen Interesse entgegenbringen, bedeuten die eigenartigste Erscheinung jene kleinen, weltfremden Kreise, die die Mädchen im alten Glauben, die Söhne aber streng wissenschaftlich unterrichtet wissen wollen. „Meinen Töchtern", sagt ein Universitätsprofessor, „wünsche ich einen orthodoxen Unterricht, denn die Frauen sind glücklich bei ihrem Glauben und darum soll man ihn ihnen lassen. Sollte aber mein Sohn orthodox unterrichtet werden, würde ich es für meine Pflicht halten, ihn rechtzeitig aufzuklären."

6. Eine Hauptaufgabe für die Zukunft ist es, eine Basis zu schaffen, auf der ein gesundes Verhältnis zwischen Lehrern und Pfarrern sich entwickeln kann. Der gute Wille dazu ist auf beiden Seiten da. Aber die Anschauungen über die Wege gehen auseinander. Kirchlicherseits kommt man den Lehrern entgegen, indem man sie zahlreicher in den kirchlichen Gemeindekörperschaften, vor allem in der Synode vertreten sehen möchte. Der Eindruck dieses Entgegenkommens wird aber dadurch abgeschwächt, daß es in den Zeiten des Kampfes erfolgt, daher den Eindruck erwecken kann, als ob es durch den Druck der Verhältnisse veranlaßt worden wäre. Dieses Entgegenkommen kann auch dem wohlgemeinten Wort vom Lehrer als dem geborenen Gehilfen des Pfarrers seinen demütigenden Charakter nicht nehmen. Denn der Lehrer will, auch sofern er Religionsunterricht erteilt, nicht Gehilfe eines Anderen sein, sondern eine selbständige Persönlichkeit, und er empfindet es als einen unerträglichen Zustand, daß Angehörige eines anderen Standes in seine besonderen Berufsangelegenheiten hineinzureden haben, und zwar als Aufsichtsbeamte, selbst wenn es sich hierbei nur um Beaufsichtigung des Religionsunterrichts handelt. Der Lehrer leidet umsomehr darunter, als es für diese Erscheinung an jeder Analogie fehlt. Mögen diese Beziehungen des Pfarrers zum Lehrer in Wirklichkeit oft gar nicht den Charakter der Aufsicht tragen, so ist es immerhin eine mißliche Sache, lediglich auf die persönliche Wohlgesinntheit eines Anderen angewiesen zu sein. Eine Gesundung des Verhältnisses ist daher nur möglich, wenn alle amtlichen Beziehungen zwischen Pfarrer und Lehrer gelöst werden. Dann wird auch der Lehrerstand genötigt werden, seine Urteile über hierarchische Machtgelüste der Pfarrer zu korrigieren, dann werden aber nach Beseitigung der Reibungsfläche Pfarrer und Lehrer sich auf vielfachem Boden zu gemeinsamer Arbeit zusammenfinden können, und neue Fäden sich herüber und hinüber spinnen, die umso fester halten, als sie freiwillig geknüpft wurden.

Hans Weichelt

Literatur: Hermann Pfeifer, Der Sturmlauf gegen die Zwickauer Thesen. Leipzig, Julius Klinkhardt 1909. 60 Pfg. — Edmund Leupolt, Der Kampf um den Religionsunterricht im Königreich Sachsen. Ebenda 1911. 60 Pfg. — DDr. Katzer, Die Reformbestrebungen der Lehrerschaft auf dem Gebiete des Religionsunterrichts, nach ihrem Prinzip beurteilt. Leipzig, Georg Wigand 1910. 50 Pfg. — DDr. H. Guthe, Wer hat den Religionsunterricht in der Volksschule zu erteilen, der Staat oder die Kirche? Ebenda 1910. 30 Pfg. — D. Bruno Hartung, Konfession und Schule. Leipzig, J. C. Hinrichs 1910. 40 Pfg. — Lic. Ernst Rietschel, Simultanschule, konfessionslose Schule und konfessionelle Schule. Ebenda 1911. 1,20 Mk. — Kruspe, Schule und Dogma. Heft 1 der Schriftensammlung des Sächsischen Schulvereins für Reform des Religionsunterrichts. Meißen, Sächsische Schulbuchhandlung 1911. 1 Mk. — Was aus dem Kleinen Katechismus nach den Beschlüssen der Vertreterversammlung des Sächsischen Lehrervereins vom 3. Januar 1910 werden soll? Dresden, Selbstverlag des Evangelisch-Lutherischen Schulvereins 1910. 10 Pfg. — Adolf Müller, Der Rote Katechismus Wahrheit oder Lüge. Ebenda 1910. 10 Pfg. — Wolf, Wustmann, Herz, Christlicher Spruch- und Liederschatz für die evangelischen Schulen Sachsens, im Auftrag der Geistlichen der Stadt Chemnitz vorgeschlagen. Chemnitz, Ernestische Buchhandlung 1900. 20 Pfg.

Vom Dürerbund und seinen Zielen

Die Jahrzehnte nach der Einigung des Reiches stellten den Deutschen eine Ueberfülle der schwersten und neuartigsten Aufgaben. Ein Volk, das länger als seine Nachbarn in den bescheidenen kleinbürgerlichen oder ländlichen Wirtschaftsformen des achtzehnten Jahrhunderts verharrt war, das bis dahin aus der Verinnerlichung einer politisch unreifen, stark geistigen Epoche noch selten und spärlich nur den Weg zur politischen Tat, zur wirtschaftlichen, organisatorischen Wirksamkeit gefunden hatte, das steht, etwa zur selben Zeit, da es zur europäischen Großmacht umgeschaffen wird, dem Ansturm der europäisch-internationalen Wirtschaftsentwicklung offen. Der Kapitalismus erobert den jungen Staat. Die festesten wirtschaftlichen und sozialen Ueberlieferungen wanken, in ihren Grundlagen erschüttert. Ganze Schichten kommen empor, andre sinken. Die Industrie, das Wachstum der Städte, die Steigerung der Bodenpreise schafft Reichtum und „Aufschwung", das Handwerk, der Kleinbürger, auch der Bauer geraten in schwere wirtschaftliche Gefahr. Und zwischen den neuen emporsteigenden und den alten beharrenden oder sinkenden Schichten bildet sich der vierte Stand und wird sich seiner Sonderstellung bewußt.

Keiner von den Ständen und Kreisen in dieser Zeit war fähig, Träger einer nationalen Kultur zu sein. Keiner war reif und ruhig genug dazu. Die beharrenden Schichten, denen es zugekommen wäre, die alten Ueberlieferungen zu wahren, waren zu bedrängt, zu sehr von sich selbst abgelenkt. Alle alten, von den Vätern überkommenen Formen, die Art, wie man gelebt, gebaut, gewohnt, seine Kinder erzogen hatte, dies alles konnte nicht festgehalten werden von Leuten, die aus der Kleinstadt oder vom Land in die Großstadt, aus Werkstätten in den Fabriksbetrieb versetzt wurden. Das Handwerk verkümmerte in vielen seiner Zweige und verlor den reichen Schatz an Fertigkeiten und Fähigkeiten, an Geschmack, Urteilskraft, Warenkenntnis, den es in Jahrhunderten erworben und gemehrt hatte. Und alle Unsicherheit des neuen wirtschaftlichen Zustandes, der sich ein so großer Teil des alten Bürgertums ausgesetzt sah, äußerte sich in der sittlichen und geistigen Haltung ebenso wie in dem, was man kaufte und verfertigte.

Noch weniger aber als diese alten Schichten vermochten die neuen emporkommenden jenen abgewogenen Zusammenklang aller Volkskräfte in sich zu erzeugen, den wir als Kultur empfinden. Hier waltete das Bedürfnis des Emporkömmlings nach Repräsentation, Aufwand, äußerer Wirkung. Und von diesen Schichten aus beherrschten die historischen Stile, die Makartbouquets, die Prachtwerke und Imitationen, die Renaissancefassaden und Attrappen das ganze Volk — bis in das kulturell zunächst unselbständige Proletariat hinab.

Keine der sich entwickelnden Schichten also hatte Lebensformen, die das Wesen der Nation hätten spiegeln können.

Allenthalben, auch bei den Besitzenden begnügte man sich mit Surrogaten. Die Vermögendsten übernahmen ihren „Stil" oder vielmehr ihre Stile ganz unorganisch von einer völlig anders gearteten Vergangenheit, und die nach ihnen kamen, an Besitz und Einfluß, ahmten sie nach. „Palastfenster und Flügeltür" im einfachsten Bürgerhause: das ist das Wahrzeichen dieses Zustandes. Beides natürlich in schlechter Nachahmung, in schlecht verheimlichter Verkümmerung. Das ganze Volk wohnte gleichsam in einem provisorischen Bau, dessen Mängel reichlich mit Schmuck und Putz überdeckt waren.

Gegen diesen Zustand erhob sich, zunächst der Zahl nach schwach und wenig beachtet, eine Gegnerschaft, die nach einem wohnlichen neuen Deutschland verlangte. Sie strebte danach, jenen Aufputz wegzuräumen, die Mängel aufzudecken, und das Gebäude von den Grundlagen aus in schlichteren, gediegenen, zweckentsprechenden Formen aufzuführen. Die Kreise, die von diesem Streben erfüllt waren, fanden wohl am frühesten und sichersten einen Sammel- und Stützpunkt für ihren Kampf im Dürerbund. Er wurde 1902 vom Kunstwartkreise aus unter dem Vorsitz von Ferdinand Avenarius gegründet und vereinigte von Anfang Angehörige aller Stände und Parteien zur praktischen Arbeit an Zielen, die ihnen allen, unabhängig von ihren sonstigen Parteiunterschieden, gemeinsam waren. Damit betrat er einen bis dahin in Deutschland noch völlig unbegangenen Weg und erlangte bald eine Wirksamkeit, die, einzig und allein parteilosen Zwecken der nationalen Kultur zugewandt, diesen mit umso größerer Kraft und Hingabe dienen konnte.

Mitarbeit an jener wahrhaft nationalen Kultur, die den Ausdruck der besten deutschen Wesenskräfte, angepaßt an die modernen wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse Deutschlands, darbieten sollte: das war die Aufgabe, die gestellt war und gestellt ist. Sie erfordert Arbeit in zweifacher Richtung. Einmal gilt es, an die unterbrochene, allenthalben zerstörte Ueberlieferung, wo immer dies möglich ist, anzuknüpfen. Hier berühren sich die Absichten des Dürerbundes vielfach mit denen der Heimatschutz- und Denkmalpflegebewegung. Doch ergeben sich noch eine Fülle andrer ganz selbständiger Betätigungsmöglichkeiten, vor allem auf dem Gebiete der praktischen Kunstpflege in Haus, Schule und öffentlichem Leben.

Auf der andern Seite müssen die Bedürfnisse, die aus den neuen wirtschaftlichen und sozialen Zuständen erwachsen, nach Möglichkeit in Formen geleitet werden, die dem deutschen Wesen entsprechen; es muß zwischen den lebensfähigen und -berechtigten neuen Strebungen und den alten Ueberlieferungen nach Kräften vermittelt, sie müssen verschmolzen werden, wo immer es angeht.

Solche Ziele können natürlich nicht von einem Punkte aus verfolgt werden. Die Gesamtheit der Gebildeten muß zur Mitarbeit, zur Verantwortlichkeit herangezogen, beraten, bis zu einem gewissen Grade organisiert werden. Dazu sucht der Dürerbund mitzuhelfen zunächst durch seine Flugschriften, deren bis jetzt gegen hundert erschienen und in vielen Tausenden von Exemplaren verbreitet sind. Sie bieten Jedem, der in seinem eigensten und engsten Kreise oder als Volksbildner in weiterer Oeffentlichkeit für jene gesündere und wohnlichere Gestaltung unsres deutschen Lebens arbeiten will, reiche, dazu nötige Kenntnisse und praktische Hilfe. Sie gehen aus von der Pflege des Gediegenen, Wertvollen in Haus und Familie, sie sprechen vom Schenken, vom Luxus, vom häuslichen Vorlesen, von Hausbildereien, von Wohnungskultur, vom Kunstgewerbe, von der Anlage des Landhauses, vom „Geist im Hausgestühl", vom Hausgarten, von den „Hausgreueln". Sie schließen daran Fragen der Erziehung: Wie gewöhnt man an guten Lesestoff? Welche Schriften geben wir Kindern? Wie veranstalten wir Jugendkonzerte? Jugendwanderungen? Schulferien? Wie wählen wir Kinderspielzeug? Nach allen Seiten wirkt dann das häusliche ins öffentliche Leben hinaus: Käuferpflichten (80. Flugschrift) sind zu erfüllen, Kleinhandel und Kultur (32) stehen in nahen Beziehungen. Vereinsleben und festliche Gelegenheiten bedürfen allenthalben einer sorgfältigen und kundigen Pflege. Dazu helfen die Flugschriften Vereinskunst (59), Die Kultur in den Turnvereinen (59), Beispiele für Konzertprogramme (75), Programme für Dichterabende (68), Volkskunstabende (2), Volkskonzerte (4), Theaterstücke für Dilettantenbühnen (37), Theater im Freien. Volksbildungsarbeit in weiterem Sinne behandeln: Ländliche Volkshochschulen (42), das Volkshochschulwesen (66), die Dorfkunst und die Gebildeten auf dem Lande (20). Und Fragen der Volkserziehung im weitesten Sinne sind es, wenn von Friedhofanlagen und Grabdenkmälern (60, 49, 75), Denkmälern unsrer heimischen Kunst (78, 53), Fragen des Städtebaus (63, 77, 38), des Kirchenbaus (17, 52), Aufgaben des Heimatschutzes (39, 40), der Gesetzgebung (des Urheberrechts, 65) die Rede ist. Allgemeine Zusammenfassungen der mannigfaltigen Bestrebungen, die hier vertreten sind, bringt die 67. Flugschrift „Ausdruckskultur".

Zum Helfer und Führer auf literarischem Gebiet bietet sich dann noch besonders der Ratgeber dar, der zusammen mit dem zu Weihnachten erscheinenden Jahresbericht völlig unabhängig von geschäftlichen Interessen, anerkannten Gewährsmännern anvertraut, eine Uebersicht über die Erscheinungen auf allen, auch wissenschaftlichen Gebieten gewährt, wie sie der gebildete Laie wünscht und braucht. Bis jetzt hat das Schrifttum keines andern Volkes einen derartigen Wegweiser.

Zur Verbreitung guter Literatur will sodann der Dürerbund beitragen durch eine Liste von guten, abdrucksfreien oder sehr billigen Romanen, die er unentgeltlich an Zeitungen verschickt, um sie bei der Wahl gediegenen Lesestoffs für ihre Feuilletons zu unterstützen. Eine Korrespondenz mit werbenden Mitteilungen aus den Gebieten der Ausdruckspflege wird gleichfalls an mehr als tausend Zeitungen versandt.

Zu beraten, Stoff für Volksbildungsarbeit und Geschmackserziehung zu bieten ist auch das Ziel der rein praktischen Tätigkeit, die der Arbeitsausschuß in Dresden-Blasewitz ausübt. Er verleiht Glasbilder, versendet eine Rednerliste, veranstaltet Wanderausstellungen (gegen die Schundliteratur, von Wandbildern, Jugendschriften usw.), macht Eingaben an die Behörden und erteilt bei wichtigen Aufgaben unmittelbar Rat. Das viermal im Jahre erscheinende Dürerblatt, das den Verkehr mit den Mitgliedern vermittelt, erteilt eben solche aus der Praxis erwachsenen Auskünfte und Ratschläge in reicher Menge.

Ebenso unmittelbar praktischer Arbeit dient das Büchlein „Heb mich auf", ein Wegweiser für die schulentlassene Jugend. Es enthält Ratschläge an die Jugendlichen, wie sie den Weg zu edlen, zu fördernden und bereichernden Freuden finden. Als eine Fortsetzung des „Heb mich auf", die sich an die Erwachsenen wendet, möchte der Volkskalender „Gesundbrunnen" wirken. Er führt möglichst lebendig und unmittelbar in alle die Gebiete ein, über die ausführlicher und gründlicher die Flugschriften unterrichten und hat sich in den vier Jahren seines jungen Daseins schon sehr viele Freunde in allen Schichten erworben.

Gleich ihm möchte in allen Kreisen zuhause sein der „Schatzgräber", eine Sammlung von billigen und guten Schriften erzählenden und belehrenden (geschichtlichen, naturgeschichtlichen) Inhalts, herausgegeben durch Freiherrn von Egloffstein, die bis jetzt 80 Nummern zählt. Sie bringt neben (zum Teil verschollener) älterer Literatur Proben der besten neuen, und vor allem zahlreiche Bändchen mit guten Bildern. Eine große Anzahl von ihnen eignen sich vorzüglich für die Jugend.

Als „Volksbücher" wurden noch herausgegeben vom Dürerbund: Ludwig Richters Lebenserinnerungen, Braeß' Tiere der Heimat, „Am Lebensquell", Ratschläge zur geschlechtlichen Erziehung, und „Hellmuth Harringa", eine Geschichte aus unserer Zeit von Hermann Popert. Dieses Buch hat rasch weite Verbreitung gefunden dank seinen wertvollen Tendenzen, und dank der Kraft, mit der es diese ausspricht. Gleich ihm strebt das Buch zur geschlechtlichen Aufklärung „Am Lebensquell" die höhere Entfaltung unsrer Volkskräfte, die Stärkung und Klärung unsres Strebens nach einer gesunden und wirksamen nationalen Kultur als letztes Ziel an.

Die Bemühungen des Dürerbundes, seine Wirksamkeit sind so immer umfassender geworden. Im gleichen Sinne mit dem Arbeitsausschusse, aber im einzelnen völlig unabhängig und den örtlichen Bedingungen angepaßt wirken die über 200 angeschlossenen und Mitgliedervereine. Heute schon vertritt der Bund etwa eine Viertelmillion Deutsche im Reiche, in Oesterreich und

der Schweiz und hat Mitglieder und Freunde in allen Ländern. Diese äußeren Erfolge sind von innen überall gestützt und unterbaut: jene Bewegung, von der zu Anfang die Rede war, die der Dürerbund anfangs hatte verteidigen und kämpfend fördern müssen, ist in weiten Gebieten unsres nationalen Lebens zu Einfluß und Wirksamkeit gelangt. Vieles von dem, was damals fast Utopie schien, hat sich durchgesetzt. Aber neue Aufgaben sind dafür erwachsen, neue Pflichten strömen von allen Seiten heran und fordern die Kraft des Bundes. Hermann Ullmann

Verschiedenes

Patria. Bücher für Kultur und Freiheit. Herausgegeben von Fr. Naumann. Dreizehnter Band 1913. Berlin-Schöneberg, Verlag Fortschritt (Buchverlag der Hilfe). Gebunden 4 Mk.

Die neue „Patria“ enthält folgende Artikel: Ludwig Haas, M. d. R., Die deutsche Linke; Justizrat Johannes Junck, M. d. R., Einiges über die Geschäftsordnung des Reichstags; Paul Rohrbach, Der Panamakanal; Friedrich Naumann, Auf dem Wege zur Menschheit; Gottfried Traub, Unternehmertum und Sozialpolitik; Marie Bernays, Die Proletarierin; Ernst Troeltsch, Die Religion im deutschen Staate; Erich Foerster, Entkirchlichung des Staates und Entstaatlichung der evangelischen Kirche; Paul Schubring, Richard Wagner; Paul Zschorlich, Algerien, und schließlich das Vorwort Naumanns, des Herausgebers. — Leider kann ich das Buch nicht anders als mit schlechtem Gewissen empfehlen; denn was darin an harter Arbeit niedergelegt ist, habe ich, fern von Madrid, behaglich in der Hängematte zu mir genommen. Doch spricht dies für den Ernst und die Kraft des Buches, daß ich mich über dem Lesen meiner, obschon verdienten, Ferienruhe geschämt und neue Lust, neues Bedürfnis zur Arbeit verspürt habe. Denn, mögen hier die Politiker über den Reichstag plaudern und die Theologen das Verhältnis des Staates und der Gesellschaft zur Religion und Kirche schildern, wie es ist und wie es werden soll, mag Traub die Verhandlungen des letzten Evangelisch-sozialen Kongresses ergänzen und Marie Bernays den Schleier von dem Heldentum der Proletarierin heben, mag Rohrbach die Entstehung und Bedeutung des Panamakanals darstellen oder der immer wissende, immer packende Naumann den Weg vom Volk zur Menschheit, von der nationalen zur internationalen Einheit verfolgen, Eines erhellt aus jedem Teil dieser „Patria“, selbst aus dem Festartikel zu Richard Wagners hundertstem Geburtstag und aus dem algerischen Reisebericht, nämlich: unser deutsches Volk gelangt nur durch saure Wochen zu frohen Festen, die religiöse, kulturelle, soziale, nationale und internationale Zukunft Deutschlands ist nicht etwa schon sichergestellt, auf der ganzen Linie muß auch weiterhin gekämpft, mit Einsetzung aller Kräfte gekämpft werden, damit wir bleiben können, was wir sind, damit wir werden können, wozu uns nach unserer festen Ueberzeugung Gott bestimmt hat.

Wie ich höre, hat die „Patria“ in ihren bisherigen zwölf Jahrgängen nicht durchweg die Beachtung gefunden, die ihr Inhalt und ihre Ziele verdienen; möge der neue, dreizehnte, Band nicht nur, gleich seinen Vorgängern, dem deutschen Fortschritt zu gute kommen, sondern auch dem Unternehmen selbst zu kräftigem Fortschritt verhelfen! Für uns mit unsern kirchlichen, religiösen und ethischen Fragen ist er jedenfalls ganz besonders bestimmt. Johannes Kübel

Kleine Mitteilungen. Zu dem Aufsatz über die religiöse Skepsis in dieser Nummer: der Breslauer Philosoph hat ihn für uns niedergeschrieben nach einem Vortrage in den Breslauer „Religiösen Diskussionsabenden“ am 8. Februar 1912 gehalten. Vgl. auch Hönigswald: „Ueber religiöse Skepsis“ in Religion und Geisteskultur, Band 2, Heft 2.

Die Artikel, die der Bonner Kirchenhistoriker Karl Sell, soeben erwählter Rektor seiner Universität, im vorigen Jahre aus Anlaß des Falles Jatho in der Christlichen Welt veröffentlicht hat, liegen als ein Band von 120 Seiten nunmehr im Sonderdruck vor, durch starke Erweiterungen und Ergänzungen, auch schon durch die Zusammenfassung eine neue Gabe. (**„Positive“ und „Moderne“.** Ein theologischer Vorschlag zu praktischer Verträglichkeit im landeskirchlichen Protestantismus Deutschlands und Preußens. Leipzig, Quelle und Meyer. 2 Mk.) Noch konnten wir in dem Buche nur blättern. Die Kreuzzeitung (Nr. 352 Abendblatt) hat sich nicht wenig beeilt, ihr Anathema auszusprechen. Macht Sell den Versuch, die „positive“ und „moderne“ Theologie als „Theologie der Tatsachen“ und „Theologie des Bewußtseins“ zu charakterisieren, so hätte ihr nicht zu entgehen brauchen, daß es mit dieser Charakteristik nicht getan ist. Unsre Theologie ist sehr wohl ein Bewußtsein von Tatsachen — anders würden wir nicht einen Augenblick mehr Theologen sein wollen. Und anders als durch Vermittelung des „Bewußtseins“ haben auch die „Positiven“ ihre Tatsachen nicht. Indem nun die Kreuzzeitung uns für die „Theologie des Bewußtseins“ geschwind die „Theologie der Rhetorik“ unterschiebt, Vilmarschen Angedenkens, tut sie zwar etwas, das uns nicht wundert. Denn es ist in diesem Artikel wie in ihrer Haltung überhaupt uns gegenüber nicht eine Spur von Verstehenwollen. Sie wird sich aber überzeugen müssen, daß es mit dem bloßen Abrücken und Scharfmachen auch in der preußischen Landeskirche nicht geht. Ich kann ihr versichern, daß Vertreter der kirchlich-konservativen Richtung, die sie selber anerkennt (sie würde sonst bald von allen Autoritäten entblößt sein), ihre und der verwandten Blätter Haltung im Fall Lahusen herzlich mißbilligen. Weshalb diese Männer nicht öffentlich mit ihrer Meinung hervortreten, kann ich nicht sagen. Aber mit absoluter Verständnislosigkeit sind heutzutage überhaupt keine geistigen Siege mehr zu gewinnen. Wissen denn unsre Intransigenten gar nicht, wie man in den übrigen deutschen Landeskirchen und im Ausland über ihr Parteitreiben denkt? Wahrlich nicht nur „moderne“, sondern von Herzen altgläubige Christen. Mögen diese Parteimänner politische Siege gewinnen, mögen sie in ehrlichem Fanatismus aus Situationen, die ihnen nicht gefallen, einschneidende Konsequenzen ziehn: die Zukunft gehört ihnen nicht. Schon weil sie sich den Blick für das, was fromm und christlich ist an ihren Gegnern, versagen, ja mit Fleiß abgewöhnen. Darauf kann kein Segen ruhn. Es ist nicht Pharisäismus, wenn ich sage: wie anders wir! Das Verstehenwollen nicht nur, nein das Verstehen unsrer Gegner begleitet uns auf Schritt und Tritt. Oft genug lähmt es uns im notwendigen Streit. Aber viel mehr doch nützt es, hebt es, trägt es und verbürgt uns den Sieg.

Einen sehr interessanten Artikel brachte neulich die Frankfurter Zeitung Nr. 207, 1. M., über Monismus und Liberalismus. Die Auseinandersetzung des politischen Liberalismus mit dem Anspruch des Monismus, seine Weltanschauung zu sein, mag hier bei Seite bleiben. Aber festhalten wollen wir die Antwort auf die Frage: **Was ist eigentlich Monismus?** Denn diese Frage macht auch uns und unsern Freunden unaufhörlich zu schaffen. Man wird fortwährend genötigt zu praktischer Stellungnahme, und doch hat man es mit nichts weniger zu tun als mit einer einheitlichen, fest umrissenen Größe. Da begrüßen wir nun eben in jenem Artikel die Fragestellung: welche Gesichtspunkte des Monismus **praktisch** die entscheidende Rolle spielen? Und worin findet diese Tageszeitung das Charakteristische des heutigen Monismus, wie er öffentlich Stellungnahme von uns heischt? Antwort:

> Das sind ohne Zweifel die Gesichtspunkte, unter denen der Monismus die Religionen und verwandte Dinge betrachtet, denn diese Gesichtspunkte sind es, die die Gegner immer wieder, richtig oder entstellt, anführen, wenn vom Monismus die Rede ist. Für die Stellung des Monismus zur Religion seien ein paar Aussprüche von den Führern des Monismus Haeckel und Ostwald angeführt. Ernst Haeckel hat auf dem Hamburger Monistenkongreß, dem er nicht beiwohnen konnte, eine Ansprache verlesen lassen, in der zusammengefaßt ist, was er in zahlreichen Schriften ausgeführt hat, und die Ostwald als „das geistige Testament unseres allverehrten Meisters“ bezeichnet hat. Darin heißt es, die Entwicklungslehre führe den Beweis, daß sich das Universum nach ewigen Naturgesetzen aus eigener Kraft entwickle, ohne jede Mitwirkung eines erdichteten außerweltlichen Gottes; mit der Erkenntnis, daß sich unser Seelenleben, als Funktion der Gehirnzellen, aus dem unserer Säugetierahnen historisch entwickelt habe, werde endgültig das mystische Dogma von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele zerstört, das seit mehr als zwei Jahrtausenden eine so verhängnisvolle Rolle gespielt habe; zugleich falle damit das traditionelle Dogma von der Freiheit des Willens usw. Wilhelm Ostwald sagte damals in Hamburg in einer Rede: „Erinnern wir uns, daß von jeher die Völker das Beste und Höchste in den Gottesbegriff zusammengefaßt haben, so erkennen wir, daß für uns Menschen der Begriff der Wissenschaft sich unwiderstehlich an die Stelle schiebt, die für weniger entwickelte Geister der Gottesbegriff bisher eingenommen hatte.“ Derartige Aussprüche lassen sich aus monistischen Schriften, Artikeln und Reden in beliebiger Anzahl zusammenstellen. Was uns nun dabei vor allem interessiert, das ist ihr Ton: diejenigen, die noch an Gott und Seele glauben, erscheinen darin als Leute, die nicht ganz voll zu nehmen seien, als Leute minderen geistigen Grades, als „weniger entwickelte Geister“. Nicht alle Monisten sprechen so, aber man kann wirklich sagen, daß es so ziemlich die Regel ist. Der eine sagt es feiner, der andere derber, aber im Grunde kommt es darauf hinaus, daß der Monismus der Höhepunkt ist, von dem man auf die Zurückgebliebenen herabsieht.
>
> (Sperrungen wie in der Vorlage.)

Steht es so, dann darf sich Niemand wundern, weder in den eignen Reihen noch draußen, wenn wir der monistischen Bewegung von heute herzlich argwöhnisch und ablehnend gegenüberstehn, bis wir eines Besseren belehrt werden. Daß wir als Monotheisten selber Monisten sind, daß in der Prädestinations- und Gnadenlehre, in der Auffassung Gottes als des actus purus usw. der Monismus sich in christliche Philosophie- und Dogmengeschichte tief eingegraben hat, vergessen wir nicht. Aber die im Monistenbund heute verkörperte monistische Bewegung kann nicht erwarten, daß wir es ihr zu gute kommen lassen, solange sie das Angesicht trägt, das die Frankfurter Zeitung von ihr nach der Natur gezeichnet hat.

Am 1. August starb in Halle zu früh für die Kirche, für die Wissenschaft, für seine Familie und seine Freunde der Professor der Praktischen Theologie

Paul Drews

Mitbegründer der Christlichen Welt, im fünfundfünfzigsten Lebensjahre. 1. Kor. 15, 55.

Verantwortlicher Herausgeber Prof. D. Rade in Marburg i. H.

Anzeigen

Versammlungskalender

5.— 8. August	Deutsche Christliche Studenten-Konferenz Wernigerode
5.—17. „	Ferienkursus Jena
7.—14. „	Kursus des Keplerbundes Godesberg
22.—27. „	Internationaler Kongreß für moralische Erziehung Haag
23. Aug.—2. Sept.	Ausstellung für Friedhofskunst Halle
8.— 9. September	Internationaler Heimarbeit-Kongreß Zürich
9.—13. „	Internationaler Kongreß für Religionsgeschichte Leiden
9.—13. „	Deutscher Pfarrer-Tag Stuttgart
23.—26. „	Allgemeiner Ev.-Protestantischer Missionsverein Gummersbach
24.—26. „	Gustav-Adolf-Verein Posen
2.— 4. Oktober	Freunde der Christlichen Welt Eisenach
5.— 7. „	Verband für Internationale Verständigung Heidelberg
3.— 6. „	Evangelischer Bund Saarbrücken

Am Morgen des 1. August rief Gott meinen geliebten Mann, den treuen Vater unsres Kindes

D. Paul Drews

Professor der Theologie an der Universität Halle

zu sich und erlöste ihn von seinen Leiden.

Jeremias 29, 11

In tiefem Schmerz

***Elisabeth Drews**, geb. Kühn*

Die Mitglieder des Vereins „Notwendiges Liebeswerk“, die ihren Jahresbeitrag für 1912 (bzw. 1911 und 1912) noch nicht entrichtet haben, werden ebenso dringend wie herzlich gebeten, dies umgehend zu tun. Am 15. August werden die Postnachnahmen ausgesandt. Zahlung an **Ehrentraut,** durch Zahlkarte auf Konto 10071 Postscheckamt Leipzig.

Aeltere alleinstehende **Dame** sucht Tätigkeit bei sehr bescheidenen Ansprüchen, ist erfahren und umsichtig, schrift- und sprachgewandt, gut empfohlen, Gütige Offerten an Frau **Diesel, Halle a. S.** 20 Weidenplan.

Für **junges Mädchen,** Braut, wird für etwa ein halbes Jahr Aufnahme gesucht in ein vornehmes Haus, wo es die für seinen künftigen Lebenskreis nötige gesellschaftliche Bildung und Gewandtheit erlernen kann. Da das junge Mädchen tüchtig, liebenswürdig, von zuverlässigem Charakter ist, kann sie der Dame des Hauses eine Stütze sein. Pension kann event. gezahlt werden.

Anfragen unter **B N** an den Verlag erbeten.

Au pair

Für **junges 17jähriges Mädchen,** Dänin, wird in gutem deutschen Hause in einer Stadt au pair-Stellung gesucht mit Haustochterbeschäftigung. Das junge Mädchen ist gebildet, fröhlich, kinderlieb, arbeitswillig und arbeitsgewohnt, möchte unter mütterlicher Führung Familienglied sein. Im Anfang würde das mangelhafte Deutsch etwas Not machen. Sehr gut empfohlen.

Anfragen erbittet **Pastor Arboe-Rasmussen, Skibstedt** pr. **Kongerslev, Jütland,** Dänemark.

Jeune **français** voudrait passer quelques mois dans une famille habitante une grande ville; il enseignerait sa langue, en échange d'une partie du prix de pension. Offres à **Hugo Rother, Berlin** W 9.

Töchterheim „Hausmutterschule“

im Ev. Fröbelseminar Cassel

Hauswirtschaftliche Ausbildung, geistige Fortbildung, Einführung in soziale Arbeit.

Ev. Fröbelseminar und Erziehungsheim Cassel

(Zweiganstalt des Ev. Diakonievereins)

Ausbildung zur staatl. geprüften **Kindergärtnerin** und **Jugendleiterin.** Näheres s. Broschüre: „Die Arbeit im Ev. Fröbelseminar.“ Versand durch die Anstaltsleitung.

Für das Kuratorium: D. Pfeiffer, Generalsuperint.

Das ideale Nerven-Nähr- und Kräftigungsmittel bei Schwächezuständen aller Art ist

SANATOGEN

Zu haben in allen Apotheken und Drogerien. — Broschüren kostenlos von den Sanatogen-Werken, Berlin SW 48.

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen

Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte

Neue Hefte 1912:

Offenbarung und Entwicklung

von

Lic. **E. Fuchs**

Pfarrer in Rüsselsheim a. M.

Mk. 1.—

Das Neujahrsfest Jahwes

(Laubhüttenfest)

Von

Lic. **Paul Volz**

a. o. Professor in Tübingen

Mk. 1.50

Junge Mädchen, die **Haushaltung** erlernen wollen, auch schulpflichtige Mädchen, Waisen und Halbwaisen, finden gute Aufnahme in christlichem Hause. Auf Wunsch Französisch, Englisch, Musik (geprüfte Lehrerin!). Nähere Auskunft erteilt Frau **Amalie Herpel, Auerbach** a. d. Bergstraße (Hessen).

Preußischer Beamten-Verein

in Hannover

(Protektor: Seine Majestät der Kaiser)

Billigste Lebensversicherungs-Gesellschaft für alle deutschen Reichs-, Staats- und Kommunalbeamten, Geistlichen, Lehrer, Lehrerinnen, Rechtsanwälte, Aerzte, Zahnärzte, Tierärzte, Apotheker, Ingenieure, Architekten, Techniker, kaufmännische und sonstige Privat-Beamte.

Versicherungsbestand 408 450 820 M. Vermögensbestand 151 305 000 M.
Ueberschuß im Geschäftsjahre 1911: rund 4 700 000 M.

Alle Gewinne werden zu Gunsten der Mitglieder der Lebensversicherung verwendet. **Die Zahlung der Dividenden, die von Jahr zu Jahr steigen und bei längerer Versicherungsdauer mehr als die Jahresprämie betragen können, beginnt mit dem ersten Jahre.** Betrieb ohne bezahlte Agenten und deshalb die niedrigsten Verwaltungskosten aller deutschen Gesellschaften.

Wer rechnen kann, wird sich davon überzeugen, daß der Verein unter allen Gesellschaften die günstigsten Bedingungen bietet und zwar auch dann, wenn man von den Prämien der anderen Gesellschaften die in Form von Bonifikationen, Rabatten usw. in Aussicht gestellten Vergünstigungen in Abzug bringt. **Man lese die Druckschrift: Bonifikationen und Rabatte in der Lebensversicherung.**

Zusendung der Drucksachen erfolgt auf Anfordern kostenfrei durch

Die Direktion des Preußischen Beamten-Vereins in Hannover.

Bei einer Drucksachen-Anforderung wolle man auf die Ankündigung in diesem Blatte Bezug nehmen.

Bleyle's

Knaben-Anzüge

aus besten, reinwollenen elastisch-porösen Stoffen sind **gesundheitlich von höchstem Wert.**

Ausserordentlich haltbar daher billig!

Vorzüglicher Sitz! Elegante Formen!

Kataloge von allen Verkaufstellen gratis!

Nächstgelegene Verkaufstelle zu erfragen durch die Fabrik

WILH. BLEYLE, Stuttgart.

Seite 18 des Kataloges wird besonderer Beachtung empfohlen.

Bleyle's Knaben-Anzüge

Verlag der Christlichen Welt in Marburg i. H. — Druck von Heinrich Bauer in Marburg i. H.

Hierzu als Beilage eine Bestellkarte vom Fortschritt (Buchverlag der „Hilfe“) G. m. b. H. in Berlin-Schöneberg (Vorzugsangebot für „Patria“ Band 13); ferner liegt der Buchhandelsauflage diesmal bei der Prospekt von A Ziemsen Verlag in Wittenberg über die Monatsschrift „Die Kirche“ und über die „Bücher der Kirche“